

Fenomenologia do corpo gestante

Carolina Bernardini Antoniazzi (CAPES)
Doutoranda em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP)
São Paulo, Brasil
carolina.antoniazzi@usp.br

Resumo

Este artigo propõe a análise do corpo gestante através da fenomenologia. Abordaremos este tópico primordialmente a partir da filósofa Jane Lymer. Ainda que a experiência da gestação possa ser muitas vezes alienante para o sujeito que a vivencia, entendemos que, por meio do que a autora propõe como a fenomenologia da gravidez, é possível que se desvele as características próprias de tal experiência, como ambiguidade, reciprocidade e reversibilidade, restituindo agência e protagonismo ao sujeito. Para que tal análise seja possível, Lymer baseia-se na filosofia de Merleau-Ponty e seus conceitos de corpo próprio e carne. É no encontro com as estruturas sociais de raça, gênero e classe que o corpo gestante é diminuído em sua capacidade de agir livremente. Considerar a densidade e complexidade que Lymer apresenta a partir de sua análise, implica em reconhecer um alargamento no pensamento filosófico. Com o intuito de oferecer uma nova perspectiva para a experiência gestante, e possivelmente novos horizontes de possibilidades dentro de outra narrativa, é que pretendemos abordar este tema.

Palavras-chave: corpo gestante, fenomenologia, gravidez, Jane Lymer.

Abstract

This article proposes an analysis of the pregnant body through phenomenology. We will approach this topic primarily from the philosopher Jane Lymer. Even though the experience of gestation can often be alienating for the subject who experiences it, we understand that through what the author proposes as the phenomenology of gravidity, it is possible to reveal the characteristics specific to such an experience such as ambiguity, reciprocity and reversibility, restoring agency and protagonism to its subject. In order to make such an analysis possible, Lymer calls upon Merleau-Ponty theory and its concepts of one's own body and Flesh (Chair). It is in the encounter with social structures of race, gender and class that the pregnant body is diminished in its ability to act freely. To consider its density and complexity as Lymer presents it in her analysis, implies that we recognize an enlargement of the philosophical thought. Aiming

to offer a new perspective to the gestating experience, and possibly new horizons of possibilities within other narrative, we intend to approach this topic.

Keywords: pregnant body, phenomenology, gravidity, Jane Lymer.

Introdução

Neste artigo, abordaremos a análise fenomenológica do corpo gestante. Partimos do conceito de corpo próprio derivado da filosofia de Merleau-Ponty, pois entendemos que este atende melhor à teorização das subjetividades. Como segundo pressuposto, acreditamos que o conceito de gênero, bem como de raça e classe, serve para entender as estruturas às quais esses corpos estão submetidos. Segundo Iris Young, as estruturas de gênero: “são dadas historicamente e condicionam a ação e consciência de pessoas individuais. Elas precedem essa ação e consciência. Cada pessoa experiencia aspectos das estruturas de gênero como facticidade, dados sócio-históricos com os quais ela ou ele devem lidar” (Young, 2005, p. 25, tradução nossa¹). A articulação entre como os indivíduos vivem seu posicionamento em determinadas estruturas, de acordo com os constrangimentos ou oportunidades que produzem, por mais limitadas que possam ser, é encarada por cada sujeito de um modo particular.

Estudar a fenomenologia do corpo gestante é poder descrever um modo de estar no mundo que possui características únicas, deslocando o caráter finalístico normalmente atribuído à gestação, a produção de um ser humano. Apesar da filosofia ter há muito se ocupado com o estudo do ser, poucos e recentes são os estudos que lançam luz a este primeiro momento de constituição da vida. É a tese de Iris Young (2005), e também de Jane Lymer (2018), que a gravidez não pertence à própria mulher: é um estado de desenvolvimento do feto, no qual a mulher é um contêiner, ou está numa relação de hospitalidade, segundo Lymer. Isto significa dizer que os discursos existentes sobre a gravidez omitem a subjetividade do corpo gestante — o que não surpreende, tendo em vista que as experiências específicas das mulheres por muito tempo estiveram ausentes dos discursos sobre a experiência humana.

É importante que, neste momento, voltemos nossa atenção para o uso do termo mulheres e corpo gestante. Utilizamos ambos os termos por uma série de motivos: o termo corpo gestante permite que sejam abarcadas as experiências de homens trans que gestam ou de outros corpos que não se identifiquem como mulheres (não binários ou outro) e que também possam experimentar uma gestação; o corpo gestante, enquanto corpo vivido, refere-se a um

¹ Toda a obra de Iris Young é escrita na língua inglesa, não havendo tradução editada para o português. As citações aqui utilizadas são traduzidas por mim, sem menções adiante.

sujeito específico e situado, que poderá experienciar este modo de estar no mundo de forma particular e única, não havendo limitações para diferenças possíveis. Ainda que este artigo se dê com base neste pressuposto, devemos reconhecer que a gestação é encarada, em grande parte, pelo que chamamos de mulheres. Assim sendo, usamos este termo para seguir o exposto pelas autoras que citamos acima, bem como para indicar que esta experiência é vivida majoritariamente por mulheres. São elas que ao longo da história da humanidade se encarregaram do processo de reprodução da espécie². Do mesmo modo que não pretendemos aqui excluir as subjetividades possíveis de vivenciarem tal experiência, faz-se necessário manifestar e dar voz àquelas que assumiram e assumem esta tarefa, bem como os encargos e opressões que disso advieram e advêm. Nas palavras de Young: “eu busco deixar as mulheres falarem em suas próprias vozes” (Young, 2005, p. 46). Portanto, não teríamos condições de dar o enfoque necessário nestas páginas às outras subjetividades capazes de gestar, ainda que deixemos aberta essa possibilidade por haver pontos de contato entre tais experiências. Assim como nem todas as experiências dos corpos gestantes de mulheres são coesas, havendo uma gama enorme de possibilidades, entendemos que um corpo gestante transsexual pode se identificar com alguns dos aspectos aqui levantados.

Vínculo maternal; fetal

Para analisarmos a fenomenologia do corpo gestante, utilizaremos como base a obra³ de Jane Lymer. Trabalharemos com sua tese de doutorado *A Fenomenologia do Vínculo Maternal-Fetal*⁴ (2010) e seu livro *A Fenomenologia da Gravidez* (2018). Ainda que ambas possuam um conteúdo próximo, há algumas diferenças importantes⁵, sendo a mais considerável a

² A primeira gestação de um homem transexual que se tem notícias é de 2008. Cf.: BOURSEUL e LAUFER, 2016.

³ Note-se que a obra de Jane Lymer é escrita na língua inglesa, sendo todas as traduções feitas por mim, sem menções adiante.

⁴ A autora muda a pontuação da relação mulher e feto em seu livro. Em sua tese de doutorado, Lymer escreve maternal-fetal ou mulher-fetal, enquanto no livro, a autora escreve maternal;fetal ou mulher;fetal. Seguiremos a grafia que entendemos atualizada pela autora, ou seja, maternal; fetal ao longo deste artigo.

⁵ Outra diferença notável é que Lymer trabalha com o conceito de carne, de Merleau-Ponty, apenas em seu livro. Cf.: LYMER, 2010, p. 26, nota de rodapé 6.

desassociação entre gestação e maternidade feita apenas no livro. É nosso entendimento que, em sua tese, Lymer ainda não estabelecia uma separação conceitual entre corpo gestante e corpo materno, usando ambos os termos muitas vezes como intercambiáveis. É somente oito anos mais tarde, com a publicação de seu livro, que vemos um posicionamento explícito da autora nesse sentido. Isto significa que muitas vezes também usaremos os termos como sinônimos, ainda que seja nosso posicionamento a diferenciação entre ambos.

Tendo em vista o vínculo⁶ que Lymer afirma existir entre corpo gestante e feto, é necessário que se entenda a diferenciação proposta pela autora. Assim, segundo ela, o termo “gravidez” é utilizado para designar o estado da mulher⁷ que concebeu. Em outras palavras, assim que uma mulher se depara com um resultado positivo de teste de gravidez, ela estaria no estado de gravidez. Este termo é usado para que haja uma alternativa ao modo de pensar e ver a gestação como uma ontologia corporificada dissociada das metáforas da maternidade e personalidade fetal que permeiam os entendimentos sociais e filosóficos atuais da gestação. Ou seja, sua proposta é que a mulher possa se engajar afetivamente e corporalmente com o feto, para além de ser apenas um ambiente maternal de cuidado e nutrição. Assim, o termo gestação é usado para descrever o modo com uma mulher intencionalmente pode vir a se engajar com seu estado de gravidez e com o feto, no desenvolvimento de uma identidade maternal, ou apenas um engajamento nos estágios finais da gestação, fenomenologicamente. Logo, apenas as mulheres que criam um vínculo, as que gestam, poderão ser eticamente vinculadas a um processo gestacional. Isto deixa aberta a possibilidade tanto para mulheres que desde o primeiro momento optam⁸ por não seguir a gravidez, quanto aquelas que podem estar no estado de gravidez e se desengajar de sua condição, tanto por negação quanto por dissociação. Além disso, o termo maternal é evitado, uma vez que uma mulher no estado de gravidez não

⁶ Lymer diferencia vínculo de ligação. Segundo ela, vínculo é o que ocorre durante a gestação, enquanto a ligação (entre infante e mulher/mãe) é um fenômeno do pós-parto.

⁷ Entendemos a escolha pelo uso do termo “mulher”, mas devemos marcar que isto não se dá sem implicações sociais e filosóficas.

⁸ Neste caso, estaríamos tratando de lugares em que o aborto é legalizado. Como se sabe, esta prática apenas é permitida no Brasil em casos de estupro, risco à vida da gestante ou anencefalia fetal. É certo que há a prática clandestina, sendo as pessoas com menor renda as mais prejudicadas, mas isto não se dá sem consequências sociais e pessoais.

necessariamente irá se tornar uma mãe. Os termos mãe, bebê e criança também são evitados, enquanto trata-se do estado de gravidez.

Para sua análise, uma mulher não é uma mãe e um feto não é um bebê até o nascimento com vida — o termo mãe pode nunca vir a ser aplicado, como nos casos de barriga de aluguel ou na entrega voluntária para adoção. É certo que uma mulher que escolhe sua gestação pode reconhecer-se no estado maternal enquanto está gestando, mas tratar a análise nesses termos coloca um peso excessivo naquelas que desejam terminar sua gravidez. Assim, uma mulher é apenas uma mulher até que ela intencionalmente — mentalmente ou no sentido incorporado de performatividade — tome a maternidade como uma identidade para si e o feto como seu filho/a; o que também pode se dar no processo gestacional ou após o nascimento. Portanto, Lymer distingue o estado de gravidez (que pode ser tanto gestado ou gestacional) e a gestação. Dissociar a identidade maternal do corpo maternal, ou antes, do corpo gestante, também significa que a maternidade possa ser exercida por outros corpos, de modo que Lymer também visa o debate acerca do conceito de gênero, a partir de Simone de Beauvoir, Judith Butler e outras. É pela influência, também, dos debates feministas que ela distingue a inter-relação entre gravidez enquanto ontologia e maternidade como metáfora ou identidade.

Como dissemos, todo esse preâmbulo é válido para o livro de Lymer, mas entendemos fazer jus à sua obra considerar esta aplicação também para sua tese, ainda que os termos possam se dar de modo menos exato. Desta maneira, Lymer afirma que o objetivo principal de sua tese (de doutorado) é desenvolver uma teoria do vínculo maternal;fetal que possa ser empregado no entendimento de como na gestação uma mãe e um feto se inter-relacionam. Com isto, pretende demonstrar não apenas a existência de tal relação e sua importância, mas dispor os passos e estágios que a envolvem, tanto da perspectiva da maternidade quanto do desenvolvimento fetal. Nos concentraremos aqui no seu estudo do corpo gestante. Lymer explicitamente se baseia na filosofia de Merleau-Ponty e seu resultado é a teoria do vínculo maternal;fetal que se dá no contexto do que ela atribui à Merleau-Ponty de acoplamento⁹ esquemático do corpo. Seu segundo objetivo é aplicar este entendimento do vínculo maternal;fetal à crítica feminista no que se refere às políticas e práticas contemporâneas que

⁹ Lymer usa o termo muitas vezes no original, em francês, *accouplement*.

negam a subjetividade maternal no processo de vínculo (o que não abordaremos aqui). É interessante notar que a filosofia de Lymer não só impacta na subjetividade gestante, mas também no desenvolvimento fetal, se considerarmos correta sua análise. Isto quer dizer que, mesmo numa sociedade em que a figura feminina é desvalorizada, a desconsideração de tal vínculo é prejudicial também ao feto que, em tese, essa mesma sociedade se diz em defesa de seus direitos.

Lymer analisa na parte primeira de sua tese a filosofia de Merleau-Ponty, que servirá de base para sua proposição, majoritariamente por meio da obra *Fenomenologia da Percepção* (2018). Retomaremos apenas alguns pontos específicos.

Segundo Lymer, a fenomenologia é o estudo do fenômeno como experienciado e um de seus objetivos é atingir descrições precisas de como indivíduos experienciam o mundo. Assim, apenas posso me experienciar, enquanto subjetividade, através de uma vida situada e encarnada. Há um entrelaçamento entre sujeito e mundo, e este sujeito se engaja no mundo por seu corpo próprio. Nas palavras de Lymer: “é através da percepção que posso entender a natureza da subjetividade incorporada como tendo uma estrutura dialética. Em essência, Merleau-Ponty propõe que a subjetividade emerge através e é mediada pelo corpo num engajamento dialético com o próprio corpo e o mundo” (Lymer, 2010, p. 40). O corpo que se move, se engaja perceptivelmente com o mundo, e é a natureza de nossas percepções que nos revela tanto o mundo quanto nós mesmos. De acordo com ela, a capacidade de movimento é o componente mais fundacional na filosofia de Merleau-Ponty para o senso que temos de nós mesmos. Logo, como as habilidades corporais são experienciadas não podem ser separadas da intencionalidade. O modo como o corpo próprio pode ser observado é distinto de outros objetos que estão no mundo. Antes, é o meio pelo qual a observação externa do mundo é possível. Este corpo se torna menos passível de ser objetificado à medida que é percorrido pelo olhar e se chega próximo aos olhos. Assim, a cabeça se torna fenomenologicamente o local de onde se percebe, pois não aparece ao sujeito como objeto. Ainda que outras partes corporais possam aparecer como objeto, como os pés, ainda é este corpo — já que o corpo não é um conjunto de *partes extra partes* — e não pode ser distanciado como outros objetos o seriam.

O corpo próprio tem a capacidade de reversibilidade ao se experienciar como sujeito e objeto, como no caso das mãos que se tocam. A estrutura dialética também abarca o aspecto

da mudança de perspectiva da percepção corporal enquanto interno e externo. Segundo Lymer (Lymer, 2010, p. 39), esta dialética não é aquela que realiza uma síntese no sentido hegeliano¹⁰; antes, descreve a maneira pela qual examina e descreve interdependências, relações como simultâneas e divergentes, entrelaçamento em progresso. Portanto, quando uma mão toca a outra, revela-se a capacidade do corpo de ocupar a posição de objeto percebido e sujeito da percepção, numa relação dialética de reversibilidade. Não são nunca distinguíveis, mas também não são nunca idênticos, já que tocar e ser tocado não pode coincidir nunca. Quando se passa do tocar para o tocado, há um ponto de incerteza, um borrão, uma mistura, uma combinação; e essa incerteza sobre onde termina o tocado e onde começa o tocante é um fenômeno que muitas mulheres experienciam durante a gestação. Nas palavras da autora: “uma descrição de como o corpo vivido que se move da mulher gestante se engaja dialeticamente com o feto dentro de seu útero é um processo vinculado incorporado de desenvolvimento” (Lymer, 2010, p. 40).

¹⁰ Importante notar que a dialética hegeliana é muito mais próxima da dialética merleau-pontiana do que aristotélica, no que diz respeito às estruturas básicas de tese, antítese e síntese. Há um constante vir a ser na dialética hegeliana, num processo que nunca se completa. Mas, também há divergências, conforme nos explica Paula Martins: “O desdobramento das diferenciações entre ser e nada, visível e invisível, está em devir permanente e um dos deveres da tarefa pós-fenomenológica de Merleau-Ponty será acompanhar tal processo na dinâmica mesma de suas não-coincidências e reconciliações. Em Sartre, como vimos, a oposição previamente estabelecida ao ser induzia o suicídio do para si: levando a negação para além do ser como subjetividade absoluta, Sartre identificava os opostos e inviabilizava qualquer trâmite genuinamente dialético entre ser e nada. *Problema semelhante é detectado no próprio Hegel*, que também recorre à imagem ambivalente de um nada que se sacrifica para que o ser seja – e de um ser que, do alto de sua primazia absoluta, ‘tolera’ esse reconhecimento da parte do nada (Merleau-Ponty, 1984, p. 94-95). É preciso prevenir-se, enfim, contra a armadilha de transformar a dialética num ‘princípio explicativo’, isto é, converter seu movimento concreto em ‘significação’, embalsamando-o sob ‘uma lei e um quadro exterior ao conteúdo’ (Merleau-Ponty, 1984, p. 216). Segue-se que quando Merleau-Ponty fala de uma indivisão entre ser e nada, não está decerto se referindo a alguma ‘vaga mistura’ dos dois termos, mas tampouco quer aludir a uma ‘síntese dialética superior’: entendida como ‘supressão absoluta de si mesma por si mesma’, a operação sintética correria o risco de recair na abstração positiva, aniquilando-se num mero quadro exterior ao conteúdo. Acrescente-se que a síntese dialética mostra-se estranha ao próprio movimento da vida e da história, que conhecem apenas superações parciais – com seus déficits e ambiguidades –, mas jamais a ‘superação de todos os aspectos que simultaneamente conserva tudo o que as fases precedentes adquiriram’ (Merleau-Ponty, 1984, p. 96). Entre os inúmeros desafios de uma autêntica ontologia está, pois, o de trilhar o caminho da boa dialética, o qual, desdobrando-se aquém da clivagem reflexiva ‘em si versus para si’, diferencia e integra não apenas dois mas múltiplos sentidos, precisamente porque se inscreve numa ‘totalidade de horizonte que não é síntese’ (Merleau-Ponty, 1984, p. 197), que é pregnância do nada no ser, *Urstiftung* e não simples subsunção (Merleau-Ponty, 1984, p. 195). Tal totalidade ‘abunda no mundo sensível sob a condição de que este seja despojado de tudo o que as ontologias lhe acrescentaram’ (Merleau-Ponty, 1984, p. 93)” (Martins, 2010, p. 478, grifos nossos). Para mais detalhes sobre essa discussão, Cf. SILVA, 2015.

Na fenomenologia da gravidez, a dialética pende mais para a objetificação, para o outro, porque ainda que a barriga que cresça seja o próprio corpo gestante, ela se move conforme a vontade do outro — que não é um completo outro. Ainda que esta barriga seja este corpo gestante e seus movimentos se deem a partir da vontade de um outro, não é possível objetificá-la e movê-la como a outros objetos, é sujeito e objeto ao mesmo tempo. “É um ponto retido de coincidência de tocar e ser tocado; do sujeito e objeto em estreita conexão” (Lymer, 2010, p. 43). Assim, o que antes era possível de se objetificar no corpo, como pés e pernas, somem do campo de visão do corpo gestante em estágios avançados da gravidez. A capacidade de objetificação desse corpo agora concentra-se nos braços e mãos. Esta dialética muda no corpo gestante uma vez que o que antes era possível objetificar era parte da própria subjetividade, enquanto na gravidez trata-se de um outro (ainda que não inteiramente outro). A mudança na relação dialética também altera em seu segundo aspecto, a saber, seu foco passa a ser predominantemente interno. Ainda que com o crescimento da barriga na gravidez ela possa ser vista externamente, sua percepção passa a se dar em seu aspecto interno. Quando este sujeito gestante percebe sua barriga, é levada a uma imagem interna — ainda que obscura — do que está dentro, consigo. Assim, o nível de internalização desse sujeito parece se dar mais na área de seu tronco que de seus ombros. Logo, a experiência dialética gestante é uma de subjetividade expandida — e não cindida —, porque sua dialética interna também se dá na região do tronco, para além da cabeça e, ao mesmo tempo, em conjunção com a confusão dialética entre sujeito e objeto.

O maravilhamento com o nascimento do feto, se deve ao fato da experiência corporal ser altamente dialética e reversível, uma experiência obscura de alteridade fundida neste corpo gestante, do que uma representação sólida de um outro, de acordo com Lymer. Tal experiência dialética, que possui um fundo obscuro de alteridade, é um dos aspectos do vínculo maternal;fetal que, muitas vezes, pode ser de difícil assimilação por muitas mulheres¹¹. Isto nos revela que a negociação entre corpo gestante e feto varia de acordo com o contexto do sujeito gestante, ou em termos fenomenológicos, de sua situação, podendo se dar em termos de

¹¹ Lymer exemplifica essas diferentes formas de encarar uma situação vivida de modos únicos, por meio da literatura de Slavenka Draukulic, jornalista croata que entrevista mulheres que foram vítimas de estupro sistemáticos. No livro *O romance sobre os Bálcãs*, a autora descreve as gestações subsequentes em termos de batalhas, experiências de guerra e invasão (Lymer, 2010, p. 45).

sujeito/objeto, ao invés de eu/outro. Lymer diz: “Essas experiências distintas serão expressões do modo como o vínculo maternal;fetal foi manifesto como uma negociação dialética, não entre eu e outro, mas entre a harmonia entre sujeito/objeto dentro do contexto do sujeito maternal” (Lymer, 2010, p. 45). Assim, o corpo pode ser experienciado em diversas ocasiões como sujeito e objeto, enquanto interno ou externo, a depender da relação dialética situada de reversibilidade, oferecendo sensações duplas para o sujeito. Segundo leitura de Lymer de Merleau-Ponty, este é o aspecto que o corpo vivido se estrutura ao redor para formar o sentido mais básico de autoexperiência.

Na sequência, Lymer analisa em que consiste o esquema corporal para Merleau-Ponty, já que o movimento é primário e sem ele não há perspectiva situada na qual se pode interagir com o mundo. Ou seja, sem movimento não há mundo, percepção ou subjetividade, segundo a autora. Lymer também analisa o esquema corporal, pois é através dos movimentos do esquema corporal maternal que o feto começa a adquirir seus primeiros hábitos motores, que finalmente serão o seu desenvolvimento esquemático, logo, sua experiência consciente. Isso servirá tanto para explicar como um feto começa a se mover, quanto para explicar as fundações de suas capacidades autorreflexivas posteriores, assunto que não abordaremos aqui em pormenores. Para explicar este conceito, Lymer se volta para a intencionalidade operante e de ato. Resumidamente, intencionalidade operante é o *modus operandi* do esquema corporal pré-reflexivo nos movimentos habituais, enquanto intencionalidade de ato é o domínio do mundo abstrato do fenômeno mental e da temporalidade. Ainda, a intencionalidade operante forma o substrato no qual a intencionalidade de ato depende que, por sua vez, possibilita o arco intencional. Segundo Lymer, o arco intencional para Merleau-Ponty refere-se à interconexão entre a ação habitual ou corporal, afeto e percepção e como esses nos situam no mundo. O conceito de arco intencional define o alcance e a profundidade temporal da esfera disponível de ação. Em outras palavras, o arco intencional seria como intencionalidade operante e de ato se juntam de maneira tal a unificar os sentidos de inteligência, sensibilidade e motilidade de forma a situar uma variedade de possíveis e potenciais esferas de ação, pensamento e desejo.

Lymer afirma, então, que o arco intencional de um sujeito se dá no encontro com o mundo, no modo em que o sujeito encara determinada situação, enquanto um “eu posso”¹² ou “eu não posso” corporal. O nome genérico para essa estrutura corporal genérica pré-reflexiva que exhibe uma intencionalidade operante é o esquema corporal. Este esquema corporal é normalmente descrito como a maneira pela qual há movimento, efetivo e eficiente, no mundo, ao mesmo tempo em que não reflete conscientemente sobre a ação que está performando. Lymer defende que durante a gravidez há um outro esquema corporal, uma constante negociação entre corpo gestante e feto, como numa dança coreografada. Ainda que o feto seja parte do corpo gestante, uma habilidade é considerada adquirida quando ela permeia o sujeito e seu funcionamento esquemático corporal. Isto quer dizer que, enquanto há o pensamento consciente sobre a tarefa a ser realizada, ela não é uma habilidade performada de modo integrado. A autora nos dá o exemplo de músicos, atletas ou a direção de um veículo, que ao atingirem a incorporação da tarefa no esquema corporal, realizam a ação mediante um conhecimento corporal, sem refletir conscientemente sobre tal ação.

Enfim, antes de iniciar sua análise da fenomenologia do vínculo maternal/fetal, Lymer se dedica ao estudo da intersubjetividade. É aqui que a autora se vale do conceito de acoplamento de Merleau-Ponty. Partindo do pressuposto que a subjetividade não é um mundo interno privado independente do mundo externo, mas antes constituída perceptivelmente por meio do engajamento intencional incorporado, pode-se concluir que o sujeito se faz no mundo. Assim, o sujeito se dirige intencionalmente para um mundo constituído por outros, enredado num mundo intersubjetivo. Novas experiências e, particularmente, o modo como um sujeito pode ser afetado intercorporalmente por outros, pode mudar e alterar os modos habituais de estar no mundo. Portanto, segundo leitura de Lymer do filósofo francês, a capacidade de perceber a presença de outros mediante o corpo existe de modo a formar uma ligação com a pessoa percebida, numa maneira que é mutuamente comunicativa e, portanto, facilitadora da subjetividade individual. Segundo a teoria do acoplamento de Merleau-Ponty, Lymer pode dar conta de como é possível entrar num vínculo emocional relacional com outros, por meio de um

¹² Como o esquema corporal é um aspecto intrínseco da situação e engajamento no mundo de um sujeito — não tem um corpo com o qual age, antes é no engajamento situado que eu se constitui como um sujeito corporal — por isso Merleau-Ponty passa do “eu penso” de Descartes para o “eu posso” na sua concepção de subjetividade.

processo de reciprocidade incorporada. A relação com outros é sentida e experienciada diferente de objetos que podem ser construídos intersubjetivamente. Como Lymer aposta num engajamento afetivo entre corpo gestante e feto, parte de sua análise se volta para as emoções. Segundo ela, emoção para Merleau-Ponty é afeto que foi concentrado ou estruturado num comportamento particular, embora não haja abertamente uma distinção entre emoção e afeto para o filósofo francês. O ponto é que estabelecer-se-ia uma relação sincrética que tornaria o sujeito incorporado sempre, e necessariamente, ambíguo, aberto, intersubjetivamente situado e intercorporalmente negociado. Lymer sugere que a sociabilidade sincrética é onde o corpo exteroceptivo (o corpo como vejo) e o corpo interoceptivo (o corpo como sinto) e o outro, aparecem juntos.

O estado de gravidez, por sua vez, para Lymer, significa estar mutual e intencionalmente engajada corporalmente com um outro que simultaneamente ainda é parte do sujeito gestante; ao longo do processo gestacional, um outro corpo e consciência é forjado através e dentro da mudança afetiva do esquema corporal de um outro, o corpo maternal. Na relação mundo-criança-outros, este mundo começaria no útero, segundo Lymer. Neste único ponto distancia-se de Merleau-Ponty, pois, para ele, o esquema corporal do recém-nascido dar-se-ia após o parto, enquanto Lymer sustenta que o estágio de desenvolvimento começa no útero e o processo de coesão de uma subjetividade enquanto contato com a alteridade seria primeiramente com este corpo gestante, não com um outro exterior. Para ela, o esquema corporal primitivo (consciência pré-reflexiva e percepção, ainda que imatura) começa no útero do corpo gestante. Segundo ela, Merleau-Ponty ignora o papel que o afeto tem nos estágios iniciais do desenvolvimento da criança como o que pode promover algum senso de direcionamento. Assim, para Merleau-Ponty, de acordo com Lymer, a vida se inicia após o nascimento em coesão com outros sujeitos. O sincretismo da infância que Merleau-Ponty descreve permanece experiencialmente com o sujeito ao longo da vida, propiciando a base para a comunicação intersubjetiva como uma capacidade inata (o que seria descrito como o acoplamento). Logo, caso esta se dê com o corpo gestante ou com um outro qualquer externo, as consequências seriam distintas— é o que Lymer busca demonstrar.

Segundo Lymer, ao passo que Merleau-Ponty não reconhece o papel que o afeto tem no processo de diferenciação do sujeito, este se daria de forma caótica e desestruturada, não oferecendo informações significativas para a criança. Assim, a questão que se coloca seria de

como esta criança passaria de um estágio embaçado para um de reconhecer uma alteridade, para que possa reconhecer a si próprio. Ou seja, se a criança começa num mundo indiferenciado, a imagem especular de si é suficiente para introduzir a diferenciação? Lymer sustenta que não. Segundo ela: “ao pular tanto o emocional quanto a contribuição tátil maternal para a diferenciação necessária para uma explicação do desenvolvimento da subjetividade dentro da vida sincrética infantil, Merleau-Ponty fica com uma noção dualista de natureza harmonizada versus alienação espectral” (Lymer, 2010, p. 136-137). A resolução da autora para esta questão, dentro da própria filosofia de Merleau-Ponty, encontra-se na capacidade de reversibilidade do corpo próprio.

Descrição fenomenológica

Finalmente, podemos nos debruçar em sua análise da fenomenologia do vínculo maternal;fetal. Retomamos alguns conceitos merleau-pontianos por meio de Lymer, pois é a partir daí que ela poderá fundamentar o debate que estabelece com Iris Young. Young escreve o ensaio *Gravidez Incorporada: Subjetividade e Alienação*, publicado pela primeira vez em 1983, presente em *Sobre a Experiência do Corpo Feminino: Jogando como uma Garota e Outros Ensaio* (2005). Lymer parte da afirmação de Young que “O sujeito gestante, sugiro, é descentrado, dividido ou duplicado de diversos modos” (Young, 2005, p. 46). A posição de Lymer é que a filosofia de Merleau-Ponty pode sustentar o sujeito gestante a partir do seu conceito de corpo próprio. Segundo ela, Young não faz jus ao trabalho de Merleau-Ponty e ao seu potencial de aplicação ao fenômeno da gestação em particular. Ainda, argumenta que Young não considerou que para descrever a gestação como divisão, é preciso perguntar o que é dividido e, então, o próprio argumento dela pressuporia o que procura refutar, a unidade da subjetividade. Lymer afirma que a leitura de Young de um sujeito corporal unificado, a levaria a criticar Merleau-Ponty por perpetuar a normalização de um eu masculino unificado que negaria a subjetividade maternal. Esta subjetividade unificada masculina como normativa serviria para a negação da relação intersubjetiva primeira através da qual um sujeito emerge, o que embasa a sessão II do texto de Young, havendo concordância neste ponto entre as autoras. O intuito da sua segunda sessão é situar o discurso que um novo modo de compreender o vínculo maternal;fetal desafia. Ainda que sua análise de Young se faça quase três décadas depois, não

há um cenário de mudança positiva acerca do reconhecimento maternal dentro das profissões médicas e legais. Houve, contudo, declínio. A subjetividade maternal contemporânea tem sido negada mediante representações culturais que constroem o feto como um sujeito masculino unificado que se desenvolve dentro do útero “dele” — o que Lymer, mais tarde, tratará pela relação de hospitalidade: o corpo gestante como hospedeiro para um hóspede, o feto.

Assim, para Lymer, as mudanças na experiência subjetiva não se dão na via da divisão ou da falta, como em Young, mas como uma fusão afetiva por meio do esquema corporal, um processo de união que Merleau-Ponty descreveria como acoplamento. A experiência subjetiva da gravidez como uma de divisão maternal sugere erroneamente uma divisão ou fratura em algo que já é presente e unificado. Deste modo, Lymer descreve a experiência da gestação em termos de emergência de um(a) ou um outro/a por meio de um processo que requer uma extensão da subjetividade maternal em novos domínios experienciais e numa nova existência. Esta emergência se dá pela reciprocidade, diferenciação e cultivação; onde as fronteiras entre corpo gestante e outro são dentro de si, fluidas e obscuras, e assim ficarão. O que a leva para dentro desse compromisso é o laço afetivo que se forma no processo físico de encapsulação e sincronização do sistema corporal, todos conceitos derivados de Merleau-Ponty. Em resumo, para Lymer, a subjetividade maternal (aqui ainda fala em termos de subjetividade maternal, o que alterará em seu livro) é experienciada durante a gestação como um processo de extensão da subjetividade imposta e facilitada pelas restrições do funcionamento do esquema corporal que a fisicalidade da gestação requer (ao invés de ser dividida); ao se estender, estender seu arco intencional, a subjetividade forjaria não apenas um novo ser para o sujeito maternal, mas começaria, mediante essa negociação incorporada a formação dos movimentos fetais que formarão as bases do esquema corporal fetal. Portanto, a gravidez é um processo de incorporação dentro do próprio esquema corporal, a vida dentro desse sujeito. Entender a gestação assim significa que a subjetividade maternal é essencial para o desenvolvimento fetal e não pode ser abstraída desse processo.

Lymer também retoma Simone de Beauvoir, pois segundo ela, o sujeito feminino gestante seria um exemplo de divisão radical. É o entendimento de Lymer que pelo fato de Beauvoir ser existencialista, a subjetividade deveria ser unificada, sólida, um todo para a qual a gestação representaria uma descentralidade dessa unidade. A questão para Beauvoir seria a ansiedade existencial que se relaciona com a perda da autonomia. Três décadas mais tarde, Kristeva e

Young concordaram que, fenomenologicamente, o corpo maternal constituiria uma subjetividade dividida. Segundo Lymer, Young e Kristeva se apoiavam em teorias que postulavam que a noção de subjetividade nunca poderia ser estável e autônoma. Usariam portanto a fenomenologia da gestação como possibilidade da subjetividade ser dividida dentro da experiência humana. Assim, argumentavam que a experiência gestante representava uma questão e um desafio à noção do eu como sempre unificado; este eu unificado, patologizaria, minaria e invalidaria as experiências das mulheres. Lymer afirma que ao situar a experiência gestante como dividida, Young insere-a na mesma manifestação de subjetividade maternal que tenta evitar.

Passemos aos pontos levantados especificamente por Lymer em relação à análise da fenomenologia do corpo gestante feita por Young. O entendimento de que o arco intencional constituiria o senso de “eu” como um sujeito unificado estaria correto, porém tal unificação não é o resultado de um eu unificado no sentido cartesiano, é antes a soma do funcionamento do esquema corporal, o qual é embutido e desenvolvido através e dentro de uma situação específica e particular. Logo, unificação e arco intencional são particulares. Esse senso de unificação não emerge de um centro estável, mas das conquistas intencionais de um sujeito. De modo que, na gestação, o senso de “eu” é desafiado porque o esquema corporal não funciona na sua estrutura habitual, tem de haver uma negociação constante do novo espaço. Se este sujeito gestante não pode se mover no mundo com os padrões de movimentos anteriores, seu sentido de agência¹³ é limitado. Isso não significa que sua subjetividade está dividida, tampouco implica numa falta de autounificação. Para Lymer, na gestação, esse sujeito gestante deve dar um passo atrás e se voltar para práticas esquemáticas corporais mais confiáveis ou alcançáveis, com vistas a preservar e solidificar seu senso de unificação, como se poupasse a si mesmo ao voltar para movimentos habituais mais naturais que preservaria. Em outras palavras, o que Lymer propõe é muito próximo da mudança de estrutura¹⁴, ou assimilação do esquema corporal, que podemos observar na filosofia de Merleau-Ponty.

¹³ Utilizamos o termo “agência” neste artigo no sentido corrente da capacidade de agir de um sujeito, e não no sentido do conceito deleuziano.

¹⁴ Acerca do conceito de estrutura em Merleau-Ponty, Cf.: MOURA, 2021.

Ainda, segundo Lymer, a subjetividade para Merleau-Ponty é um projeto e não um objeto. O que significa que a prioridade é a emergência e não o produto final. Assim, um “eu” não é algo que é constituído ou que emerge na presença de certas condições; a experiência da subjetividade como unificada não é constituída *através* do arco intencional, ela é o arco intencional em funcionamento concordante. Logo, qualquer perda do sentido de “eu” que o corpo gestante possa vir a experienciar não é relevante para a unificação, mas para como essa unificação está funcionando em termos de intencionalidade ou no seu sentido de “eu posso”. Portanto, a gestação é um momento de desenvolvimento: de habilidades, vínculos e laços, por meio do aprendizado de negociação e elaboração de novos movimentos habituais e práticas que incorporam um outro. Enquanto essas novas habituações mudarão em algum sentido o senso de “eu”, a metáfora que parece mais adequada é a de uma argila sendo moldada em novas formas que serve a propósitos diferentes, antes de uma divisão em dois. De modo que a gravidez pode ser lida então, não como falta ou divisão da subjetividade, mas como um desafio de estender o comportamento corporal em terrenos antes desconhecidos.

A incorporação de objetos no arco intencional ou no processo do esquema corporal é em muitos aspectos um processo de laço afetivo com alguma outra coisa. Durante a gestação e com outras coisas vividas com as quais se é emocionalmente vinculado, o processo não é unidirecional como com objetos inertes, mas bidirecional. Logo, no caso do vínculo maternal;fetal, assim como com outra criatura viva, o processo de incorporação esquemática requer uma negociação contínua. Segundo Lymer, a reflexão nunca pode ser equivalente à experiência vivida do esquema corporal; eu nunca me apreendo por inteiro — logo, há uma ambiguidade em relação ao ser e em relação ao outro, não há um solo estável. Antes, o solo é fluido, dinâmico e uma subjetividade particular incorporada pode ser *experienciada* como unificada, mais do que uma coisa unificada fraturada ou dividida. Assim, a identificação que Young faz com o trabalho de Lacan, Derrida e Kristeva que postulam o ser como “subjetividade contraditória que se move” não é em desacordo com a filosofia de Merleau-Ponty, como ela sugere.

A fenomenologia da gestação é aquela em que o processo de gestação é interpretado e representado como aquele de acomodação, cultivo e negociação maternal. Lymer, então, descreve sua própria gestação. As mudanças em seu corpo não lhe parecem passivas. Mesmo no primeiro trimestre, especialmente após ter se descoberto grávida, começa a examinar seu

corpo com mais frequência, e rapidamente se torna mais consciente corporalmente. Fenomenologicamente, passa muito mais tempo autofocada internamente do que passava antes. Como Young identifica, segundo leitura de Lymer, mulheres gestantes são olhadas com aprovação porque estão no processo de encenar o estereótipo feminino e materno — estão cumprindo seu dever de reproduzir¹⁵. Ela segue: sua dialética subjetiva corporal apresenta mudanças (nas relações sujeito/objeto e interno/externo): ainda que a barriga seja dela, ela é casa para outro, então ela também não é dela. Assim, sua barriga é sujeito e objeto simultaneamente, mas não como antes porque a subjetividade a que agora se refere não é sua. Sua barriga se torna um ponto de co-incidência de tocar e ser tocada; de sujeito e objeto em conexão próxima. Sua dialética também muda para interna porque apesar da cabeça ser o local por onde ainda se situa, é difícil perceber sua barriga em seu aspecto externo como anteriormente. Sua capacidade para objetificar seu corpo passa a ser apenas seus braços e mãos quando a barriga cresce. Seu balanço interno/externo muda; a maneira como habitualmente se conhece muda para predominante interna e subjetivamente focada. Ainda que possa ver sua barriga, é levada à uma imagem interna, obscura, do que está dentro de si, consigo.

“Esse processo é o meu corpo e, no entanto, eu não sinto nenhum domínio, nenhum senso de agência” (Lymer, 2010, p. 193). Isto, por sua vez, pode corroborar a sensação de repulsa e horror que muitas mulheres sentem nessas experiências de mudança. “Mas, essas mudanças, cada uma por si só, na verdade não são tão estranhas” (Ibid., p. 193). É verdade que seu corpo passa constantemente por mudanças sem que experiencie o mesmo sentimento de ameaça à sua agência ou subjetividade. Isto porque, normalmente, não se atribui mudanças corporais relevantes à presença de um outro (exceto na doença que pode ser ocasionada por uma bactéria ou vírus). Nos estágios iniciais da gestação, este corpo deve estar preparado para algo que, no limite, não foi preparado. Então, se há algum mal-estar (como enjoo, por exemplo), isso deve ser lido como “normal” — quando, no estado de não gravidez, isso seria uma “anormalidade”.

Ao longo desses meses, eu passei meus dias de trabalho com minha subjetividade esticada ao limite. Eu tive que aprender e adquirir novos modos de alcançar quase tudo e isso foi um trabalho difícil. Eu aprendi a oscilar minha

¹⁵ Cf. FEDERICI, 2017.

atenção entre meu trabalho e minha barriga. Mas eu ainda era eu e, embora minha atenção estivesse certamente dividida, eu não sentia que “Eu” estava dividida (Lymer, 2010, p. 195).

Enquanto para Young o advento do movimento fetal amplifica a experiência da subjetividade dividida, “uma subjetividade corporal que é descentrada, eu num modo de não ser eu mesma” (Young, 2005, p. 49), para Lymer, a experiência é de uma de manifestação física da alteridade dentro de si, uma que já estava sendo negociada. Ou seja, já havia atribuído intencionalidade para as mudanças que estavam ocorrendo em seu corpo com este outro dentro. Assim, os movimentos vieram como a manifestação dessa intencionalidade estrangeira.

Então, através da experiência incorporada e coincidente com a minha negociação e reconhecimento de minha própria alteridade, veio o reconhecimento da alteridade de um outro ser como incorporado dentro de mim. Eu estou experienciando o outro dentro de mim mesma, e eu não me sinto dividida, embora eu possa entender como dentro de discursos do individualismo alguém pode experienciar essas sensações como divisão. Mas isto requereria, eu penso, um compromisso com a crença de ser inteiro em primeiro lugar. Eu precisaria ter sentido que havia algum eu “nuclear” ou “essencial” para ser dividido (Lymer, 2010, p.196-197).

Ao adentrar os últimos dois trimestres de gestação, há uma continuidade no processo de reconstrução de sua própria subjetividade. Entretanto, este processo inclui — por necessidade — um outro, porque este outro é parte da própria corporificação do sujeito gestante que forma a base do que se chama de “eu”. Os movimentos fetais se tornam parte de sua *ipseidade*¹⁶, um aspecto de seu esquema corporal e sobre o qual sua subjetividade é agora baseada. “Conforme minha gravidez progride, eu e meu filho nos tornamos unidos e nos movemos pelos processos de desenvolvimento como numa lenta dança coreografada” (Lymer, 2010, p. 197). Conforme narra Young, não há um senso firme onde o corpo termina e o mundo começa; e isso cresce na medida em que a perturbação da *ipseidade* rompe as fronteiras do eu e não-eu. Lymer traz Birnholz *et al.* (1978) para dizer que alguns movimentos fetais parecem ser responsivos ao

¹⁶ Segundo Lymer, *ipseidade* é o “tom básico” unificador da doação em primeira pessoa de toda experiência, é um sentido básico de ser que é desprovido de autoagência e auto-história.

simples estímulo de pressão, como a pressão aplicada no abdômen materno. Assim, a criança se ajusta ao corpo gestante.

Minha postura corporal, minha situação emocional e a maneira pela qual eu movo criam para a criança dentro de meu útero certas situações para serem negociadas corporal e afetivamente dentro de um espaço limitado com um conjunto cada vez mais limitado de movimentos disponíveis, e ele, através de sua presença, limita e restringe também meus movimentos, o que por sua vez, limita o dele. Juntos, então, padrões de movimento se formam, modos de responder se entrincheiram em novos hábitos — um “estilo” de estar em conjunto, de estar junto, surge, se desenvolve e cresce através desse decreto negociado. Um decreto que sugiro ser o nosso “estilo” de laço (Lymer, 2010, p. 199).

Portanto, a disrupção da subjetividade gestante não é uma divisão, mas uma expansão e extensão ao desconhecido e que pode ser experienciado, ao menos no início, como um desafio para o esquema corporal maternal, que requer certas negociações, bem como uma adaptação a uma nova situação.

Ontologia da gravidez

Conforme expusemos, é em seu livro *A Fenomenologia da Gravidez* (2018) que Jane Lymer aprofundará sua teoria, elaborando uma ontologia da gravidez através da ontologia da carne de Merleau-Ponty. Expusemos primeiramente sua tese de doutorado pois a autora traz ali fundamentos para que possamos entender melhor a proposta que faz em seu livro. Nas palavras de Lymer: “a carne que Merleau-Ponty fala é a carne da mulher gestante — uma mulher real que sustentou nosso desenvolvimento” (Lymer, 2018, p.112). A autora se utiliza da fenomenologia da carne de Merleau-Ponty de modo a identificar o corpo maternal como uma alteridade ontológica particular que abre o feto para a subjetividade. Em acordo com o pensamento de Lymer, é proposta desse artigo que o corpo gestante pode descrever a dialética proposta por Merleau-Ponty em *O Visível e o Invisível*. Para tanto, primeiro retomaremos brevemente o trabalho deste autor, com enfoque nesta obra, para, em seguida, abordar o livro de Lymer.

Vimos que o corpo é o modo pelo qual pode-se experienciar o mundo, é nosso ancoradouro nele. Ao mesmo tempo, o corpo é intencionalmente voltado para o mundo. O sujeito pode polarizar sua existência de acordo com seus projetos e situações vividas. A noção de intencionalidade é ligada a uma força centrífuga que é sempre experienciada por um sujeito, “trata-se de reconhecer a própria consciência como projeto do mundo, destinada a um mundo que ela não abarca nem possui, mas em direção ao qual ela não cessa de se dirigir” (Merleau-Ponty, 2018, p. 15). Essa abertura que nunca cessa para o mundo é como o sujeito se engaja nele, e isto é, por sua vez, marcado pela temporalidade e espacialidade; mais, é o corpo que funda o espaço. A parcialidade e inesgotabilidade do mundo, ou da nossa relação com outros objetos, é devido ao tempo e espaço; o ser é ele mesmo temporalidade. A espessura temporal é restituída ao cogito cartesiano dado que ele se apreende enquanto é. “Existe certeza absoluta do mundo em geral, mas não de alguma coisa em particular. A consciência está distanciada do ser e do seu ser próprio e ao mesmo tempo unida a eles pela espessura do mundo” (Merleau-Ponty, 2018, p. 399-400).

O corpo, no entanto, é uma coisa entre outras no mundo, por meio da qual o sujeito pode acessar o mundo; é pelo corpo que outros podem ser percebidos como outro também. Melhor dizendo: o corpo é um sensível dentre outros, no qual todos os outros estão envolvidos, um dimensional em si mesmo. “É que a espessura da carne entre o vidente e a coisa é constitutiva de sua viabilidade para ela, como de sua corporeidade para ele; não é um obstáculo entre ambos, mas o meio de se comunicarem” (Merleau-Ponty, 2014, p. 134). O corpo fenomenal, isto é, a existência em si mesma no seu movimento transcendente, ao invés de ser oposta ao corpo objetivo (conceitos da *Fenomenologia da Percepção*), se torna a carne n’*O Visível e o Invisível*, este sensível. É preciso notar que a carne não é apenas a mera junção do corpo fenomenal com o corpo objetivo; antes, carne nomeia um novo elemento que compreende o quiasma como uma nova estrutura dialógica temporal complexa e um princípio dinâmico de reversibilidade que é fundamentado na ambiguidade.

Ainda uma vez: a carne de que falamos não é a matéria. Consiste no enovelamento do visível sobre o corpo vidente, do tangível sobre o corpo tangente, atestado sobretudo quando o corpo se vê, se toca vendo e tocando coisas, de forma que, simultaneamente, *como* tangível, desce entre elas, *como* tangente, domina-as todas, extraíndo de si próprio essa relação, e mesmo essa

dupla relação, por deiscência ou fissão de sua massa. [...] A carne (a do mundo ou a minha) não é contingência, caos, mas textura que regressa a si e convém a si mesma (Merleau-Ponty, 2014, p. 143-144).

O esforço da radicalização em seu último trabalho tenta dar conta do que é perceber a si próprio como sujeito e objeto, exemplificado pelas mãos que tocam uma à outra, já presente na *Fenomenologia da Percepção*. A tentativa de explorar mais a ideia de ambiguidade e de relação dialética que é iniciada na *Fenomenologia da Percepção* culmina na sua ontologia da carne. A relação entre corpo e mundo e a implicação de um sobre o outro. É necessário afastar a ideia de uma natureza como planaridade inerte, sem fissura ou antagonismo, latência ou virtualidade. Portanto, a ideia de um ser e objeto independentes de ponto de vista ou implicação. Estamos *no* mundo, não diante dele.

Eu, que vejo, também possuo minha profundidade, apoiado neste mesmo visível que vejo e, bem o sei, se fecha atrás de mim. Em vez de rivalizar com a espessura do mundo, a de meu corpo é, ao contrário, o único meio que possuo para chegar ao âmago das coisas, fazendo-me mundo e fazendo-as carne (Merleau-Ponty, 2014, p. 134).

A mudança entre as obras aqui citadas é que na última, Merleau-Ponty infla o sujeito com o não-sujeito e o possível; é não só o que é. O ser não significa apenas manter-se na identidade. Ao invés de opor uma consciência temporal a uma realidade extensiva esvaziada de tempo e negatividade, o autor se volta para um esforço ontológico de sobrepujar a oposição abstrata entre ser (visível) e nada (invisível). A indivisibilidade do ser e do nada não é uma mistura de ambos, é uma dialética que vai além da clivagem reflexiva do “em si” *versus* o “para si” que diferencia e integra não só dois, mas múltiplos sentidos, porque o ser é pregnante de nada — há uma simultaneidade entre eles. O invisível não é um não visível, é na verdade a contraparte do visível, que apenas aparece nele. É esse entrelaçamento entre ser e nada, visível e invisível, tocável e intocável que revela essa simultaneidade a qual, entretanto, nunca é completa.

Para começar, falamos sumariamente de uma reversibilidade do vidente e do visível, do tacto e do tangível. É tempo de sublinhar que se trata de uma reversibilidade sempre iminente e nunca realizada de fato. Minha mão

esquerda está sempre em vias de tocar a direita no ato de tocar as coisas, mas nunca chego à coincidência; eclipsa-se no momento de produzir-se (Merleau-Ponty, 2014, p. 145).

Essa ultrapassagem ou essa transcendência por imbricação, quer dizer, por dentro, é para onde nos voltamos agora. O que melhor expressa essa relação de ambiguidade e entrelaçamento é o sujeito gestante. Ora, ante toda nossa exposição até aqui, assim como a dialética e reversibilidade analisada em Lymer, o que poderia ser a expressão do que Merleau-Ponty propõe? O invisível não é um não visível, é aquilo cuja ausência conta no mundo. É essa profunda ambiguidade que está em questão no corpo gestante — ser um e outro, ao mesmo tempo. Passemos à análise detida do livro de Lymer para entender como este corpo gestante se relaciona com o feto.

É nos capítulos três e quatro do seu livro que Lymer elabora uma ontologia da gravidez. Embora Lymer reconheça a estranheza de não haver em Merleau-Ponty uma fenomenologia da gestação em si, ela argumenta que o imaginário maternal permeia sua filosofia. Nos termos da autora, a filosofia do francês possui uma “cegueira estratégica” em relação ao corpo gestante, tendo sido profundamente útil às teorias feministas.

Lymer argumenta como o esquema corporal é essencial para podermos ter experiências e fundamenta o desenvolvimento autoconsciente. Este desenvolvimento se inicia com a intencionalidade e, em seus estágios iniciais de autopercepção, o corpo precisa ser experiencialmente ausente para o sujeito enquanto se move pelo mundo. O começo da vida pode ser entendido após o nascimento, na coesão afetiva que temos com o outro, conosco e com o mundo. Mas, antes do nascimento, o feto estabelece uma relação particular com o corpo — e o sujeito — que está dentro. Lymer demonstra no capítulo primeiro como o útero não é um espaço vazio que espera para ser preenchido. Ao contrário, este órgão gera espaço para que o feto se desenvolva, enquanto ambos estabelecem uma relação ativa. Ao passo que o corpo gestante faz este movimento, ele começa a mudar suas estruturas para se adaptar a este novo projeto.

[o útero] não é uma cavidade, nem um receptáculo, mas sim camadas de tecidos que são capazes de se separar, esticar e alterar sua forma de modo a

conter uma matéria crescente, seja isso um feto ou um tumor. O feto também não senta dentro do útero, mas sim precisa ser profundamente encaixado *no* tecido da mulher para uma gravidez ser sustentada; uma fusão que, como veremos, não deixa o feto biologicamente separado ou separável da mulher (Lymer, 2018, p.23).

Há, segundo Lymer sugere, uma inter-relação mulher;fetal que impacta no desenvolvimento do feto. Ao longo de seu livro ela mostra, baseado em diversas pesquisas, como as emoções maternas implicam profundamente no desenvolvimento fetal. Ela nomeia essa relação como *acoplamento*, um vínculo incorporado na carne que deriva de Merleau-Ponty: “[o] vínculo é um processo uterino de acoplamento, uma ligação afetiva que é facilitada pelos gestos e movimentos incorporados” (Lymer, 2018, p. 73). Logo, é fundamental que o esquema corporal possa dar conta da incorporação do feto no seu funcionamento esquemático, o qual impacta as experiências afetivas. Isto pode ser visto como uma mudança em suas estruturas, uma negociação que se performa com o corpo em outras situações, como a aquisição de novas habilidades.

A incorporação de “objetos” é um aspecto particularmente relevante para o acoplamento gestacional. Lymer exemplifica essa situação a partir de pessoas que incorporam a cadeira de rodas em seus funcionamentos esquemáticos corporais. Isto porque há uma influência não só na capacidade de movimentação desses indivíduos, mas o modo como encaram a experiência de estar na cadeira de rodas como uma obstrução, ou não, ao seu modo de movimento normal. Ou seja, a cadeira de rodas assim como o corpo devem se tornar fenomenologicamente ausentes (ou pré-reflexivo) quando desejam executar uma tarefa. Assim, a cadeira de rodas deve ser experienciada como parte do funcionamento do esquema corporal e, como um aspecto de tal esquema, a experiência também implicará numa integração afetiva. Outro exemplo é o luto que pode afetar o modo como o sujeito se posiciona no mundo. Segundo Lymer, o afeto pode impactar o modo como o funcionamento esquemático do corpo funciona

—

[O] Afeto pode perturbar nosso funcionamento esquemático corporal, [...] as implicações de ter nossos esquemas corporais formados *no útero* é que eles são relacionais e intersubjetivos — afetivamente interligados com a nossa

capacidade para um funcionamento corporal do início mesmo de sua emergência (Lymer, 2018, p. 77).

De acordo com Lymer, essa comunicação entre afecção e corpo, pode ser exemplificada pela reversibilidade sentir-sentido experienciada quando nossas mãos tocam uma a outra. Há uma reversibilidade dialética uma vez que se pode alternar entre tocar e ser tocado, objeto e sujeito, embora não sejam a mesma coisa. Ainda, tal processo nunca é completamente terminado, sempre é iminente. É nessa experiência de quebra da continuidade do ser, esse espaço, essa alteridade que é descoberta. Assim, segundo Lymer, Merleau-Ponty altera a relação que um sujeito tem consigo n’*O Visível e o Invisível* de uma de reversibilidade dialética que é criada por meio da projeção perceptiva para o descobrimento da carne, através da mudança de nossas percepções, uma alteridade que esteve sempre ali.

Subjetividade na carne emerge então como uma deiscência através da disparidade entre consciência e o corpo sensível — é o nome dado ao status da simultaneidade do corpo como sujeito que percebe e o objeto da percepção, um status que não pode nunca ser completamente capturado em sua reflexividade por conta do hiato (Lymer, 2018, p. 78).

Contudo, segundo Lymer, afirmar que o feto se forma a partir da deiscência ou fissão de sua própria massa é altamente problemático. Ou o zigoto não é um aspecto do corpo gestante, de sua carne, ou são a mesma coisa e há um sincretismo absoluto sendo necessário questionar onde se inicia a diferenciação. Como dissemos, para Lymer, o movimento e desenvolvimento fetal se dá em resposta ao corpo gestante. Isso significa que é o esquema corporal maternal que propicia a estruturação e as bases para a aparição do movimento fetal que, por sua vez, possui reflexos em sua morfologia. “O encontro tátil entre feto e mãe provoca, portanto, movimentos fetais de modo que influencia a morfologia fetal” (Lymer, 2018, p. 86). Segundo ela, há uma impressão deixada no feto pelo corpo gestante, o que influenciará, posteriormente, esse sujeito no mundo. “Adicione ao movimento físico os batimentos cardíacos regulares maternos, digestão e respiração, e podemos ver que o mundo intrauterino não é apenas um mundo que se move, mas também um mundo animado rítmico e regularmente” (Ibid., p.86). Lymer detalha as semanas e as fases de desenvolvimento fetal para entender como o posicionamento corporal

vertical e lateral começam a se formar. Segundo ela, essa noção de desenvolvimento proprioceptivo é consistente com a filosofia de Merleau-Ponty, mas é problemática ao encontrar uma fenomenologia da carne que apostaria na emergência do feto como autoformado de deiscência ou fissão de sua própria massa. Segundo ela, é a mulher gestante, uma mulher particular e não um quiasma anônimo da carne que estabelece as fundações morfológicas para a emulação do esquema corporal humano.

Como observa Lymer, situado dentro da filosofia de Merleau-Ponty, o processo de desenvolvimento que descreve constitui o começo sincrético do vínculo maternal;fetal que molda o desenvolvimento fetal, mais que o vínculo em si mesmo. Isto significa que até pelo menos o final do segundo trimestre, o feto é, ao menos fenomenologicamente, um aspecto do corpo gestante e não algo divergente que requer um vínculo para um relacionamento ocorrer. Trata-se, como dissemos acima, de um corpo particular de uma mulher (ou sujeito) existente, que tem materialidade, se faz na carne. Para que se possa dizer que o vínculo é formado entre mulher e feto é preciso que haja uma relação de reciprocidade e neste sentido, de alguma forma incipiente, é preciso que o feto seja uma entidade de algum modo separada da mulher gestante para que se possa postular um laço.

Desse modo, Lymer afirma que pesquisas sugerem que durante o segundo trimestre da gestação, as habituações e aprendizados fetais são indicativos de que há uma independência fetal crescente, o que aponta para o começo da criação de um ambiente fetal para além da mediação maternal. Mas, não é até a 22ª semana que um movimento fetal independente começa a emergir. Esta marca de ação intencional nas 22 semanas sugere que o feto desenvolveu um senso de *ipseidade*. Essa transição fetal que ocorre a partir da 22ª semana também marca o começo de um nível diferente de engajamento mulher;fetal, ou melhor, o vínculo mulher;fetal. Este vínculo começa a se manifestar enquanto vínculo, ou reciprocidade, quando há um engajamento materno com a intencionalidade de movimento fetal. Segundo ela, essa trajetória de desenvolvimento é consistente com a noção de intencionalidade esquemática corporal de Merleau-Ponty, ao passo que não requer autoconsciência para além da *ipseidade*.

Lembremos que a consciência para Merleau-Ponty se origina *através* do quiasma da carne como uma alteridade experienciada como deiscência perceptiva na forma da consciência pré-reflexiva como a familiaridade que eu

tenho comigo enquanto engajo no mundo. O que o vínculo maternal;fetal proporciona para o feto é justamente esse engajamento (Lymer, 2018, p. 89).

Mas, fenomenologicamente, este feto não é inteiramente outro em relação a este sujeito gestante. Antes, é ligado a ele numa relação complexa, tanto para seu crescimento e desenvolvimento, quanto para prosperar biológica e emocionalmente. É preciso acentuar que não é apenas o sujeito gestante que pode afetar o feto; foi demonstrado que o feto tem a capacidade de afetar o corpo gestante também. Segundo ela, o corpo da mulher responde ao movimento fetal de maneira correspondente ao que ocorre abaixo do nível da percepção, isto é, inconscientemente. Por sua vez, isso é consistente com a noção de que o vínculo maternal;fetal opera no nível do esquema corporal.

Lymer embasa seu argumento do vínculo mulher;fetal numa instância empírica do acoplamento afetivo. Esse acoplamento é uma ligação incorporada que pressupõe um substrato afetivo que molda a *ipseidade* fetal. Há uma negociação incorporada durante a gestação porque ao mesmo tempo em que o feto se torna outro, este acontecimento se dá *através/pelo* corpo gestante; o esquema corporal, ao mesmo tempo, tenta incorporar esse feto em suas habituações corporais rotineiras.

Lymer sugere que Merleau-Ponty suspeitava em seus últimos escritos, que compreendiam as palestras de Sorbonne¹⁷, que “algo é carregado do útero para o mundo ou talvez até ele tenha começado a suspeitar que a vida intrauterina é nosso primeiro mundo” (Lymer, 2018, p. 97). Ainda que ele não pudesse ter evidências ao seu alcance naquele momento, Lymer alega que o esquema corporal desenvolvido *no útero* ao ser exposto à alteridade do corpo gestante, deixaria uma marca nas estruturas neonatais. O quanto disso restaria após o nascimento é incerto, contudo. Lymer também mostra que estudos apontam que as emoções gestacionais implicam no florescimento fetal. Mas, como vimos no processo de evolução do feto, é a partir da 22ª semana que este começa a se distanciar do corpo gestante (antes em sincretismo) para um movimento intencional que se opõe ao movimento do corpo gestante, ação e emoção. Assim, ao passo que no início o feto usa as respostas do corpo gestante para modificar as suas (como

¹⁷ Cf. MERLEAU-PONTY, 2010.

movimentos e sons), mediante esses envolvimento o feto começa a criar uma distância vivida no corpo da mulher que, para viver sua gestação, não cessará de tentar incorporá-lo nas suas habituações corporais. Tal negociação incorporada é importante uma vez que para experienciar a ipseidade, o feto necessita de uma experiência de alteridade para ampliar a distância vivida necessária à individuação. Isto se dá na presença da mulher gestante, que é simultaneamente, uma familiaridade e uma alteridade.

Nesse estágio, a alteridade é, portanto, um imperativo necessário que impede a possibilidade do feto como um outro radical porque durante a gestação é sempre, ao menos em parte, o *meu* corpo que se move, ainda que apenas para reconquistar uma posição confortável que acomoda aquele pé em minhas costelas (Lymer, 2018, p. 99).

Assim, Lymer demonstra que o ser é formado dentro e fora da alteridade da mulher gestante, uma alteridade absoluta que é constitutiva da *ipseidade* que os esquemas corporais incorporam; uma alteridade que eventualmente poderá estar dentro, mas que permanece fora do mundo fenomenal infantil. É por meio do entrelaçamento do toque e da visão, que o embrião se desenvolve em interação, não pela dicotomia dessa interação, mas pela reversibilidade situada na carne. É por isso que Lymer afirma: “a ontologia da carne de Merleau-Ponty é uma *absoluta* apropriação da fenomenologia gestacional de tal modo que a carne se refere a uma fenomenologia da gestação que ocorre no corpo de mulheres reais” (Lymer, 2018, p. 105, grifo da autora)

O que é importante para nós é que não há apenas uma relação de reciprocidade entre o sujeito gestante e o feto — a qual não precisa ser simétrica; inclusive segundo Lymer, é a experiência da assimetria que fundamenta nossas capacidades de perceber uma alteridade absoluta — há uma absoluta ambiguidade no que diz respeito à gravidez. Ainda que o feto comece a se diferenciar ao longo da gestação, ele não é completamente outro.

Conforme mencionado acima, a ontologia da carne nomeia uma nova dinâmica complexa, que não deixa para trás a ambiguidade da abertura que, por sua vez, é revestida de ocultamento. Nesse sentido, não há apenas uma sobreposição de um sobre o outro, mas uma reversibilidade dialética. O corpo não só muda de sujeito para objeto, mas também as percepções corporais movem de internas para externas. Neste movimento de mudança de papel entre aquele que é sentido e aquele que sente, há uma indefinição ou mistura onde o

interno e o externo começam ou terminam e, então, o que toca e o que é tocado também se tornam incertos. Essa experiência é mais comumente percebida através do corpo gestante. Nos estágios iniciais da gravidez, essas sensações podem se dar de maneira confusa, ainda que elas possam mudar a corporificação. “Estágios tardios da gestação, no entanto, impactam mais profundamente na minha dialética habitual sujeito/objeto e é por isso que eu digo que o chute [do feto] marca uma mudança fenomenológica na relação mulher;fetal” (Lymer, 2018, p. 141).

Lymer argumenta que a respeito da reversibilidade, a fenomenologia da gestação tende para a objetificação, uma vez que alguns movimentos não se dão de acordo apenas com a vontade do sujeito, como seu estômago que ocupa tanto a posição daquele que toca quanto aquele que é tocado. É por esse aumento da objetificação que o feto pode começar a “aparecer”. Outro aspecto é a experiência tátil que é encarnada. No caso das mãos que tocam uma à outra, há uma superfície externa que pode ser percebida e um interior que pode sentir o que está sendo tocado. Na gravidez, o equilíbrio ordinário entre interno e externo muda, porque o modo como esse corpo habitualmente se percebe tende mais para o interno, próximo ao estômago. Mesmo nos estágios finais, onde a protuberância pode ser vista, os sentidos tendem à internalização, à uma imagem obscura do que está dentro. É pelo ultrassom que o invisível pode tornar-se visível, que o feto que está no escuro pode fazer-se ver.

Finalmente, é certo que para existir uma fenomenologia da gravidez, esta deve se dar nos corpos de mulheres de carne e osso, como Lymer reivindica. Contudo, pensar sobre o corpo gestante como uma expressão da ontologia da carne não é negar essa realidade; é, mais, entender como essa relação entre corpo gestante e feto é paradigmática. Porque através da descrição fenomenológica do corpo gestante, este é revelado como potência. Assim, é por meio dessa experiência que este corpo pode observar sua motricidade como transcendência, intencionalidade e — quase literalmente — gerador de espaço. Motricidade essa que não é observada com frequência em corpos lidos como femininos¹⁸. São pelos conceitos de reversibilidade, dialética e ambiguidade que podemos entender o corpo gestante. Logo, compreendê-lo não implica tão somente na relação deste corpo próprio com o mundo, mas também no que diz respeito à alteridade. Se levarmos em consideração o vínculo maternal;fetal

¹⁸ Cf.: YOUNG, 2005.

exposto por Lymer, entendemos que o acoplamento entre corpo gestante e feto produz efeitos corporais e emocionais para ambos. Ao passo que o corpo gestante que se reconfigura num processo de negociação com o feto, suas estruturas mais básicas começam a se desenvolver. Logo, há uma relação de reciprocidade revestida de alta ambiguidade, pois, como vimos, até pelo menos a 20ª semana de gestação, este feto ainda é o corpo gestante. É o corpo gestante que abre o feto para subjetividade.

Do ponto de vista subjetivo, então, a condição da pessoa que passa pela experiência da gestação, pode reconhecer uma capacidade corporal não antes explorada. Em que pese tal gestação ser escolhida, ainda que dentro da sociedade patriarcal contemporânea, este corpo gestante apresenta-se como poder criativo. Ainda que no encontro com as estruturas sociais, em especial de gênero, raça e classe, esse corpo seja alienado de si, como diz Young, ou tratado numa relação de hospitalidade, como diz Lymer, a análise fenomenológica desse corpo pode embasar e ajudar a construir uma outra narrativa para os corpos gestantes; também restitui a autonomia deste corpo, pois, como vimos, a experiência é uma de ambiguidade, entrelaçamento e reversibilidade. Isto significa que negar agência a esse sujeito, é negar que escolhas sobre si possam ser feitas, além de, como sugere Lymer, impactar no próprio desenvolvimento fetal, em diversos níveis.

Considerações finais

Tentamos demonstrar como a relação entre sujeito gestante e feto é uma de profunda ambiguidade e entrelaçamento, não sendo possível haver uma diferenciação entre corpo gestante e feto — processo que começa a ocorrer apenas ao redor da 22ª semana, mas que não se efetiva totalmente até o momento do parto. Há toda uma mudança de estrutura do corpo gestante, uma negociação continuada ao longo de nove meses. Note-se que se a materialidade do corpo gestante é temporária, as mudanças que isso implica no sujeito são permanentes. A experiência da gestação não é trivial e, portanto, deveria ser encarada com a seriedade, importância e o respeito que merece. Isso não significa que deva ser tomada como um processo natural, ao contrário. É precisamente pelo impacto que acarreta que deveria ser fruto de uma escolha do sujeito gestante. Mesmo em casos de gravidez indesejada, ou entrega para adoção, uma gestação impacta profundamente não só nos aspectos corporais da mulher, mas também

na sua própria construção enquanto subjetividade autorreflexiva. Como Lymer nota, também é por reconhecer aquelas que desejam engajar-se na identidade materna que se deve compreender a gestação em toda sua complexidade. Isso significa diferenciar a gestação da maternidade. A ontologia da gravidez proposta por Lymer segundo o acoplamento gestacional deve ser entendida enquanto ligação afetiva facilitada pelos gestos e movimentos incorporados do corpo gestante, que é divergente da identidade materna que pode ser assumida ou não por este sujeito.

A fenomenologia da gravidez proposta por Lymer nos mostra como, a partir do vínculo maternal;fetal, o desenvolvimento fetal é influenciado pelo corpo gestante e este, por sua vez, precisa negociar seu esquema corporal a todo momento. O vínculo afetivo desenvolvido, não só pelo sujeito gestante, como também por outros à sua volta, com o feto, indica a necessidade de dar o peso devido a essa experiência, pois é o sentido mesmo de sujeito que se coloca em pauta. Um corpo gestante que se engaja em seu estado de gravidez e assume uma identidade materna muda a concepção de si, torna-se mãe em potencial — ainda que apenas tornar-se-á mãe de fato quando do nascimento de seu filho. Por outro lado, o próprio desenvolvimento fetal é impactado pelo corpo gestante, começando a desenvolver seu esquema corporal no útero, segundo Lymer. A fenomenologia da gravidez mostra-se extremamente rica, pois ela pode expressar a ambiguidade do corpo próprio, por meio do entrelaçamento entre si e outro, que ainda não é um completo outro; as fronteiras de interior e exterior tornam-se fluidas, o invisível pode vir a ser visível, e o que é outro passa a se formar dentro de um, e vice-versa.

A dialética do corpo gestante que é, mais do que nunca, sujeito e objeto ao mesmo tempo, opera a reversibilidade na medida em que até certo ponto, não se pode distinguir entre corpo gestante e feto. Lymer descreve a experiência gestante utilizando-se do conceito de acoplamento de Merleau-Ponty, uma fusão afetiva através do esquema corporal e, por fim, afirmará que a noção de carne do filósofo pode ser entendida por meio do corpo gestante (mulher gestante, segundo ela). Percebemos, portanto, como há um alargamento do pensamento filosófico proporcionado pelo estudo do corpo gestante. Se a filosofia há tanto tempo se preocupou em estudar o ser e sua origem, é com espanto que o estudo da gestação não tenha sido levado mais a fundo. Por certo, um dos motivos são as próprias estruturas sociais limitantes à experiência do feminino. Tais estruturas não limitam apenas as experiências possíveis de mulheres, mas também as oprimem. Como dissemos, é com a exposição de novas

narrativas que outras possibilidades de horizontes podem se abrir para a vivência de experiências diversas.

Referências bibliográficas

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*. 3ªed. Tradução de Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, [1949] 2016.

BOURSEUL, Vincent; LAUFER, Laurie. Atualidades do “Rochedo” Freudiano: O “Primeiro Homem Grávido”. In: *Revista Ágora*, v. XIX, n.1, jan/abr. Rio de Janeiro: 2016.

FEDERICI, Silvia. *Calibã e a Bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva*. São Paulo: Editora Elefante, 2017.

LYMER, Jane Margaret. *The Phenomenology of Gravidity*. Rowman & Littlefield International. Londres: 2018.

_____. *The Phenomenology of the maternal-foetal bond*, Doctor of Philosophy thesis, School of English Literatures and Philosophy, University of Wollongong, 2010.

MARTINS, Paula Mousinho. Entre visível e invisível, para além do entendimento: o tema da natureza no último Merleau-Ponty. *Revista Filosofia Aurora*, v. 22, n. 31, p. 469-482, jul./dez. Curitiba: 2010.

MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da percepção*. trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 5ª ed. São Paulo: Martins Fontes, [1945] 2018.

_____. *Estrutura do comportamento*. São Paulo: Martins Fontes, [1938] 2006.

_____. *O Visível e o Invisível*. Trad. José Artur Gianotti e Amando Mora d'Oliveira. São Paulo: Perspectiva, [1964] 2014.

_____. *Child Psychology and Pedagogy: The Sorbonne Lectures 1949-1952*. Translated by. T. Welsh. Evanston: Northwestern University Press, 2010.

MOURA, Alex de Campos. *Estrutura e ontologia no ‘Prefácio da Fenomenologia da Percepção’*. Discurso, [S.l.], v. 51, n. 1, p. 95-113, 2021.

MOUTINHO, Luiz Damon Santos. O invisível como negativo do visível: a grandeza negativa em Merleau-Ponty. *Revista Trans/Form/Ação*, 27(1): 7-18. São Paulo: 2004.

SILVA, Claudinei Aparecido de Freitas da. *Merleau-Ponty e a herança hegeliana da dialética*. Veritas (Porto Alegre), [S.l.], v. 59, n.2, p. 315-338, 2015.

YOUNG, Iris Marion. On female body experience: “Throwing like a girl” and other essays. In: *Studies in feminist philosophy*. Nova York: Oxford University Press, 2005.

_____. *Intersecting Voices: Dilemmas of Gender, Political Philosophy, and Policy*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1997.