

## «Fundamentos para uma Reflexão Ética em Merleau-Ponty»

Dr. Jorge Humberto Dias (Doutorando da Universidade  
Nova de Lisboa; Professor de Filosofia)

Arouca, 25 de Outubro de 2004

Lisboa, 4 de Março de 2005

Entre 1956 e 1960, Merleau-Ponty leccionou um conjunto de Cursos no Collège de France orientados para a análise do conceito de natureza, nas suas vertentes física, animal e humana, o qual foi postumamente publicado sob o título de *La Nature*, com notas de trabalho, apontamentos diversos e resumos dos cursos.<sup>1</sup>

É no âmbito desta obra e da *Phenomenologie de la Perception* de 1945, que se pretende encontrar alguns fundamentos para uma análise ética, sobretudo, partindo do modo como Ponty trata o tema da relação natureza - corpo – consciência - liberdade.

Parece estranho falar de Ética em Merleau-Ponty, mas no quadro do pensamento do autor, pouco tradicional são também os textos que me proponho analisar, bem como algumas ideias avançadas sobre a problemática em causa.

Na sua obra *Merleau-Ponty's Phenomenology of Perception*, Monika Langer apoia os intentos deste artigo em fundamentar uma reflexão ética em Merleau-Ponty:

“*Restaurando o nosso enraizamento no mundo perceptivo e na pré-pessoal co-existência com os outros, a Phenomenologie traça o caminho de uma moral concreta, a qual é adequada para as necessidades dos nossos tempos.*”<sup>2</sup>

Mas veja-se que o mais precioso é a seguinte consideração da autora:

“*(...) o texto de Merleau-Ponty, coloca-nos efectivamente no caminho para a criação de uma ética do genuíno olhar para os outros na «concreticidade» da nossa específica situação.*”<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Merleau-Ponty, *La Nature*, Paris, Seuil, 1994.

<sup>2</sup> Monika Langer, *Merleau-Ponty's Phenomenology of Perception*, Hong Kong, Macmillan Press, 1989, p.154.

<sup>3</sup> Monika Langer, *Merleau-Ponty's Phenomenology of Perception*, p.154. Aliás, é o próprio Merleau-Ponty que nos abre o caminho, referindo-se à Moral na sua obra *The Primary of Perception*, p.25 e 26. Veja-se também o artigo de Robert Bernasconi, «One-Way Traffic: The Ontology of Decolonization and

À luz das numerosas dificuldades referidas por Monika Langer<sup>4</sup>, o leitor poderá não saber se a *Phenomenologie de la Perception*, na realidade, garante o esforço que é necessário para a ler. Apesar da sua natureza problemática, o texto é um clássico de fenomenologia e é especialmente relevante nos dias de hoje. Desde que o original foi publicado há mais de 50 anos, o último ponto aguarda ainda por uma elaboração<sup>5</sup>. A obra de Monika Langer pretende contextualizar a *Phenomenologie de la Perception* e sublinhar “a sua particular importância no nosso tempo”<sup>6</sup>.

Vou começar por clarificar os meus pressupostos. Em primeiro lugar, acredito que as concepções acerca da natureza da consciência e da sua relação com o corpo têm implicações no modo como concebemos a natureza humana. Por outro lado, assumo também que a concepção acerca da natureza humana influencia os sistemas éticos, ou seja, a dimensão das nossas preocupações morais.

De novo Monika Langer, a autora refere na sua obra, logo no prefácio, um estudo de Karl Jaspers, que em 1931 considerou o seguinte: “a realidade do mundo não pode ser evitada”; que “a significância de entrar no mundo constitui o valor da filosofia”; e que o valor da filosofia “não é para ser visto como a validade objectiva de qualquer tipo de conhecimento, mas como a consciência de ser-no-mundo”<sup>7</sup>. Ele advertiu ainda que a história se tornou num movimento global singular e que a tecnologia nuclear desenvolvida impossibilitou a existência de qualquer sobrevivente numa eventual 3ª Guerra Mundial. Karl Jaspers enfatizou a necessidade urgente de reconhecer que a tecnologia não é suficiente, e que “uma nova forma de pensar” deve substituir a problemática investigação. Jaspers argumentou que apenas um novo, não-operacional ‘pensamento circundante’, conduzindo a uma nova política, não conflituosa, poderia evitar um holocausto nuclear. “Se crescermos conscientes da nossa liberdade e da nossa responsabilidade, haverá uma oportunidade para a... salvação”<sup>8</sup> – concluiu.

Por seu lado, Merleau-Ponty e Sartre igualmente criticaram o modo de pensar dominante e advertiram que as tentativas para evitar as implicações da situação concreta poderia apenas conduzir ao desastre. Assim, eles decidiram fundar o famoso Jornal *Les Temps Modernes*. No seu ensaio ‘A guerra começou’, que apareceu na edição inaugural, Merleau-Ponty declarou: ‘aprendemos história, e clamamos que isso não deve ser esquecido’.<sup>9</sup> Ponty aconselhava os seus leitores a rejeitarem o racionalismo cartesiano em detrimento de uma genuína filosofia concreta. Esta não deveria ter a sua habitação num reino de declarações sob as vicissitudes da vida diária. Pelo contrário, a nova forma de filosofar deveria elucidar a impossibilidade de escapar à concreta co-existência com os outros, e deveria sublinhar a necessidade de participar responsabilmente na construção do futuro.

Com o incremento das armas nucleares, o crescimento da tecnologia do computador, a automação acelerada do local de trabalho e as contínuas experiências na engenharia genética, as específicas relações expressas pelos filósofos relativamente à sociedade tecnológica são mais prementes na actualidade – e o apelo a um pensamento não-operacional está a tornar-se cada vez mais urgente. Monika Langer, na obra já citada,

its Ethics» na obra *Ontology and Alterity in Merleau-Ponty*, editada por Galen Johnson, Evanston, Northwestern University Press.

<sup>4</sup> Monika Langer, *Merleau-Ponty’s Phenomenology of Perception*, p.vii e viii.

<sup>5</sup> Refiro-me ao seguinte: Merleau-Ponty, *Phenomenologie de la Perception*, Parte III. Capítulo III. «A Liberdade».

<sup>6</sup> Monika Langer, *Merleau-Ponty’s Phenomenology of Perception*, pag. Viii.

<sup>7</sup> Monika Langer, *Merleau-Ponty’s Phenomenology of Perception*, p.ix.

<sup>8</sup> Monika Langer refere-se à seguinte obra: Karl Jaspers, *The Future of Mankind*, pag. 330, 318, 332, 333.

<sup>9</sup> Merleau-Ponty, *Sense and Non-Sense*, Evanston, Northwestern University Press, 1964,p.150.

refere uma conferência internacional recente, já em pleno século XXI, e dada na Universidade de Victoria, Canada, em que o Professor Morris Berman explicitamente enfatizou a necessidade de ‘*uma verdadeira aproximação incarnada ao mundo*’. Argumentando que ‘*nós estamos agora em auto-estradas*’, Berman preveniu contra o pensamento cibernético ‘*desincarnado e formal*’, na nossa ansiedade em rejeitar a ciência mecanicista dos últimos 300 anos.<sup>10</sup> Ele referiu que Merleau-Ponty reconheceu ‘*a falácia do concreto deslocado*’, advertindo no seu ensaio *L’Oeil et L’Esprit* de 1960 o seguinte:

“*O pensamento operacional tornou-se uma espécie de artificialismo absoluto, tal como vemos na ideologia da cibernética... Se este tipo de pensamento for para estender ao homem e à história; se se pretende ignorar aquilo que sabemos deles através da nossa própria situação, isso será iniciar a construção do homem e da história com base em alguns índices abstractos... então... entramos num... sono, ou num pesadelo, do qual não haverá acordar.*

*O pensamento científico, um pensamento que olha por cima, e pensa no objecto em geral, deve regressar ao ‘há’, que o suportam; para o situar, é o solo do mundo sensível e aberto, tal como é na nossa vida e para o nosso corpo... esse corpo actual que digo meu...”<sup>11</sup>*

Não é difícil, sobretudo à luz desta passagem, de apreciar a excepcional pertinência para o nosso tempo da *Phenomenologie de la Perception* de Merleau-Ponty. Como se sabe, a filosofia existencial e fenomenológica é, para Monika Langer, altamente crítica de qualquer ‘*pensamento que olhe em frente e de cima*’. A credibilidade da sua crítica depende do facto dela proporcionar uma compreensiva fundação filosófica – e é isso mesmo que a *Phenomenologie de la Perception* faz.<sup>12</sup> Num outro escrito, mais curto, mas resumindo e defendendo o seu trabalho antes da sua publicação, Merleau-Ponty diz que ‘*o mundo percebido é a sempre pressuposta fundação de toda a racionalidade, de todo o valor e de toda a existência*’. Assim, ‘*há todo um mundo cultural que constitui um segundo nível na experiência perceptiva*’; percepção é mais do que nunca ‘*a base fundamental que não pode ser ignorada*’.<sup>13</sup> A crítica do mundo cultural do século XX, como desumanizante e destrutivo, deve antes de mais, ser baseada num conhecimento fenomenológico da nossa experiência perceptiva. A redução fenomenológica é indispensável para a revelação desse primário nível experiencial.

Tendo isto em conta, este artigo defenderá a tese de que o conceito merleau-pontiano de corpo configura o de consciência e também o de natureza humana. A conclusão visada é a de que existe uma concepção evolutiva da consciência e da natureza humanas em Merleau-Ponty, e que daí decorrem alguns dos elementos necessários à constituição de uma ética.

Uma vez que as primeiras obras de Merleau-Ponty mostram um estreito conhecimento e diálogo com os trabalhos da biologia, da psicologia e da etologia, procurei estabelecer o percurso da reflexão pontiana, partindo do possível diálogo entre o filósofo francês e a

<sup>10</sup> A referência de Monika Langer é a seguinte: Morris Berman, «*The Cybernetic Dream of the 21st Century*», discurso apresentado na ‘Conferência Internacional sobre o Desafio Social e Tecnológico: A Universidade no Século XXI’, University of Victoria, British Columbia, Canada, 4 Maio 1984, pp. 28-31.

<sup>11</sup> Merleau-Ponty, *L’Oeil et l’Esprit*.

<sup>12</sup> Monika Langer, *Merleau-Ponty’s Phenomenology of Perception*, pag. xii.

<sup>13</sup> Merleau-Ponty, *Le Primat de la Perception*, p.13 e 33.

neurociência contemporânea, para a compreensão da relação corpo – consciência, encontrando em António Damásio um digno autor e representante<sup>14</sup>.

Aliás, a inspiração para o arrojado deste artigo está já na obra de Eric Matthews *The Philosophy of Merleau-Ponty*:

*“Merleau-Ponty aprendeu de vários filósofos, Hegel, Bergson, Marcel, Heidegger, Sartre e, acima de tudo, Husserl. Mas combinou elementos de diferentes pensadores e acrescentou novos elementos, como o seu estudo acerca da psicologia da gestalt, neurofisiologia contemporânea e a psicanálise de Freud e ideias derivadas da sua ligação política a um marxismo humanista, para fazer deste material algo que era somente seu. O resultado foi algo que mais parece pertencer ao nosso tempo do que ao tempo em que ele escreveu. A sua discussão acerca da relação entre a neurofisiologia do cérebro e a vida mental humana, por exemplo, despertou a necessária ciência, fora de moda, e na qual se baseava, com uma clara relevância para os recentes debates entre pensadores como Searle, Putnam, Dennett e os Churchland.”*<sup>15</sup>

## 1. Corpo e Consciência

*“A cada instante, o cérebro tem ao seu dispor qualquer coisa de muito especial e útil: a representação dinâmica de uma entidade com uma amplitude limitada de estados possíveis a que se chama corpo.”*<sup>16</sup>

O parágrafo a que corresponde esta citação do neurocientista António Damásio termina com uma nota de rodapé. Na nota 4 do Capítulo «O organismo e o objecto», refere Damásio:

*“Ao procurar precedentes para a ideia de que o corpo é a base para o si, encontrei-a em Kant, Nietzsche, Freud e Merleau-Ponty, embora não do mesmo modo (...).”*<sup>17</sup>

É precisamente a clarificação desta procura de Damásio que constitui o objectivo da primeira parte do meu artigo. Procurei mostrar a presença especulativa da seguinte ideia nos textos merleau-pontianos: que não é possível uma consciência e um si, sem corpo. Sendo assim, a concepção de Merleau-Ponty pressupõe a mesma crença de Damásio numa origem evolutiva da consciência e do humano.

Apesar da tematização não ser totalmente coincidente, como adverte Damásio, considero relevante o neurocientista tenha citado uma ideia especulativa de um filósofo francês, Merleau-Ponty. Essa referência encoraja-me a relacionar as concepções de ambos e a concluir que Merleau-Ponty foi inovador e realizou uma transformação no modo de compreender a relação entre a consciência e o corpo, prevendo, em algumas décadas, as conclusões da neurociência.

<sup>14</sup> No entanto, é de referir os excelentes estudos de Jean-Pierre Changeux, mas que por ora não satisfazem o nosso intento aproximativo.

<sup>15</sup> Eric Matthews, *The Philosophy of Merleau-Ponty*, Ithaca, McGill-Queen's University Press, 2002, p. 1 e 2.

<sup>16</sup> António Damásio, *O Sentimento de Si*, Mem Martins, Europa-América, 2000, p.171.

<sup>17</sup> António Damásio, *O Sentimento de Si*, pp. 393-394, nota 4.

## 2. A questão «Corpo - Consciência na Neurociência de A. Damásio

No seu estudo sobre a emoção,<sup>18</sup> Damásio referia já a ideia de que o corpo seria a base para o sentir das emoções. A evidência era a de que quando uma emoção está presente, são induzidas determinadas modificações cerebrais. Contudo, a novidade das teses do neurocientista português reside na ideia de que existe um pano de fundo sobre o qual a emoção acontece, aquilo a que Damásio chamou “o teatro do corpo”. Assim, para além das transformações cerebrais, o que constitui o substrato do sentimento associado a uma emoção é o conjunto de modificações corporais, nomeadamente, ao nível visceral e musculo-esquelético, que depois de mapeadas no cérebro, nos fazem sentir que estamos a ter uma emoção.

No entanto, Damásio irá um pouco mais longe. A segunda hipótese avançada é a de que as emoções têm um papel determinante no processo de decisão.

O estudo das lesões cerebrais a partir do crânio de Phineas Gage, assim como estudos sobre os casos de Elliot e Douglas constituem a base empírica do estudo de Damásio. Quanto a Phineas Gage, que era, antes de ter sofrido um acidente de trabalho, uma pessoa competente e responsável. As lesões no seu crânio afectaram-lhe os córtices pré-frontais. A recuperação foi muito rápida: as suas faculdades intelectuais e sensoriais, assim como o seu estado físico pareciam ter voltado ao normal; linguagem, raciocínio, memória, destreza manual, visão não apresentavam qualquer disfunção. A surpresa para a neurociência foi descobrir que Gage tinha agora uma personalidade incapaz de tomar decisões positivas para si mesmo, adoptando comportamentos irresponsáveis e degradando toda a sua vida. Damásio aponta mesmo para o drama: o corpo de Gage “tem um novo espírito a animá-lo.”<sup>19</sup> Também a tragédia de Elliot nos serve de referência: “(...) ele já não podia funcionar como ser social.”<sup>20</sup> Elliot não aprendia com os erros. O seu livre arbítrio, como no caso de Gage, tinha sido comprometido.

O que chama a atenção de Damásio, nestes casos, é a discrepância entre a normalidade das funções cognitivas e mentais e a anormalidade do carácter. Neste sentido, Damásio coloca a seguinte hipótese: o que impedia estes doentes de tomarem decisões racionais e planeadas sobre as suas vidas era a diminuição da capacidade de *sentir emoções* por parte destes seres humanos racionais, incapacidade essa que, no caso de Phineas Gage, estava relacionada com a área da lesão no seu cérebro.<sup>21</sup>

A grande questão a que Damásio chegou parece merecer pertinência: as alterações que acompanharam, por exemplo, a lesão cerebral de Elliot, não poderiam ser medidas em laboratório com os instrumentos neuropsicológicos tradicionais. Foi aqui que surgiu a necessidade de novas abordagens, não apenas neuropsicológicas e técnicas, como também de conceptualização filosófica.

Estabelece-se assim a triangulação corpo – racionalidade – emoção. As faculdades racionais são coadjuvadas pela capacidade de sentir emoções, o sentir de uma emoção implica um determinado sintoma do corpo, algo que Damásio designará pela “*hipótese*

<sup>18</sup> António Damásio, *O Erro de Descartes*, Mem-Martins, Europa-América, 1999.

<sup>19</sup> António Damásio, *O Erro de Descartes*, p.27.

<sup>20</sup> António Damásio, *O Erro de Descartes*, p.57.

<sup>21</sup> Cfr. António Damásio, *O Erro de Descartes*, p.60. “A distinção entre doenças do cérebro e da mente, entre problemas neurológicos e psicológicos ou psiquiátricos, é uma herança cultural infeliz que penetra na sociedade e na medicina – diz Damásio – e reflecte uma ignorância básica entre o cérebro e a mente. As doenças do cérebro são vistas como tragédias a quem não se pode atribuir culpas, enquanto que as doenças da mente, no comportamento e nas emoções, são vistas como inconveniências sociais nas quais os doentes têm muitas responsabilidades. Aqui, a falta de força de vontade é o problema primário”. Como se pode reparar, a distinção cérebro-mente terá um impacto fundamental no modo como Damásio irá perspectivar, no final, a ética da medicina neurológica.

do marcador-somático”.<sup>22</sup> Portanto, sem emoção não há decisão, mas também só há emoção quando há corpo.

Contudo, do ponto de vista de Damásio, ficava ainda por esclarecer de que forma o sentimento da emoção era *conhecido* pelo sujeito dessa emoção, ou seja, como é que alguém pode saber que a emoção que está a sentir é *sua*. Por outras palavras, como surge o conhecimento de que aquilo que está a acontecer no «*teatro do corpo*» indicia que o corpo é meu e que tudo se passa no meu teatro privado?

Perante esta interrogação, Damásio encontra o problema da consciência e depara-se com a barreira do si. Na tentativa de solução do problema da consciência, Damásio defenderá que a consciência mais não é do que o resultado da necessidade biológica de regulação, presente em grande número de organismos.<sup>23</sup>

O neurocientista parte da constatação de que o corpo, como organismo que é, possui a particularidade de ter uma variabilidade muito limitada dos seus estados internos. Não seria possível a sobrevivência se o meio interno do organismo sofresse as amplitudes de variação que assolam o meio exterior.

A manutenção dessa mínima variabilidade pressupõe uma relação entre o exterior, o mundo em geral e o interior, o organismo do sujeito e uma capacidade de representar essa mesma relação. A consciência é pois essa capacidade. Damásio diz que é ela que cria “*os padrões mentais que denomino, à falta de melhor termo, as imagens do objecto*”, o processo através do qual o organismo é capaz de “*recriar uma situação*” no cérebro.<sup>24</sup> Mas, ao contrário da perspectiva do teatro cartesiano e da espécie de homúnculo que, dentro do cérebro, assistiria passivo ao espectáculo, a “*recriação*” de Damásio constrói-se em simultâneo com o desenrolar da acção, implicando, no mesmo movimento, que a recriação construa também a imagem do seu observador e construtor. Esta recriação tripla é um ponto fundamental, porque Damásio postula que a consciência é inseparável da constituição do sentimento de si.

Portanto, se a consciência tem origem na necessidade biológica de regulação do meio interno, poderíamos dizer que o si tem a sua origem na necessidade que o organismo tem de conhecer e distinguir o interior do exterior. É assim que se atinge a estabilidade. E também é no corpo que a identidade pessoal se constrói, porque é o próprio corpo a fronteira que faz a demarcação do eu.

Nesta fase, Damásio propõe-nos o triângulo corpo – consciência – identidade. Aqui, o corpo, como organismo, é o denominador comum das várias relações e o lugar onde as emoções, a racionalidade, a consciência e o sentimento de si se constroem.

Posto isto, digo que todas estas características da humanidade são o resultado de uma evolução biológica e adaptativa, o que me permite retirar duas ideias: primeiro, o aparecimento da consciência humana constitui uma vantagem biológica de manutenção da vida. A consciência no e do corpo proposta por Damásio permite-me, não só ultrapassar o dualismo cartesiano, mas acima de tudo, explicar a continuidade entre corpo e consciência, e esclarecer o papel do corpo no conhecimento do mundo; segundo, implica a conclusão de que partilhamos com outros animais uma mesma pertença ao mundo.<sup>25</sup>

Para Damásio, há então algo de específico na forma alargada da consciência humana, resultado das vantagens evolutivas como sendo a do conhecimento da vida.

<sup>22</sup> António Damásio, *O Erro de Descartes*, Capítulos 8, 9 e 10.

<sup>23</sup> Para os estudiosos atentos de Damásio, esta ideia é uma continuidade, no *Sentimento de Si*, de um problema que já tinha encontrado em *O Erro de Descartes*.

<sup>24</sup> António Damásio, *O Sentimento de Si*, p.28.

<sup>25</sup> Para Damásio, a forma mais básica de consciência não é um exclusivo da humanidade. Ver António Damásio, *O Sentimento de Si*, p.36.

O que interessa dizer neste ponto é que António Damásio concordaria, talvez, com Merleau-Ponty quanto àquilo que torna específico o ser humano: uma *forma específica de ser corpo*.<sup>26</sup>

### 3. O Humano como Forma Específica de Ser Corpo

O que agora se vai fundamentar é o seguinte: que as teses principais de António Damásio, e de parte da neurociência contemporânea, estão já presentes nas concepções pontianas sobre o papel do corpo na definição da especificidade humana.

O curioso em Merleau-Ponty, tendo em conta os seus conhecimentos da Biologia da época, é a sua tentativa de recolocar o humano na naturalidade dos seres. Mais curioso ainda é a análise de Ponty sobre a natureza humana intitular-se “corpo humano”. A naturalidade do ser humano advém-lhe, não da sua racionalidade, mas do modo humano de ser corpo.

Convém referir que esta ideia de Merleau-Ponty é consentânea com a de Damásio, sobretudo no que se refere ao facto de ser pelo e no corpo que a consciência e todas as faculdades mentais se originam. Para Ponty, haveria uma continuidade evolutiva entre natureza física, animalidade e humanidade, e a reflexão sobre o corpo permitiria compreender essa natureza evolutiva.<sup>27</sup>

Aliás, o objectivo da obra merleau-pontiana, como ele próprio o diz, é o de compreender a aparição do homem e do corpo humano na natureza. Merleau-Ponty conclui que a história da filosofia construiu várias perspectivas erróneas acerca do problema. Para o pensador francês, o problema do aparecimento do homem na natureza, com tudo o que de específico o marca, não pode ser esclarecido a partir das posições tradicionais das filosofias da consciência, embaraçadas em falsos dualismos, e para Merleau-Ponty são também de rejeitar as tentativas de objectivação cientifista do corpo humano, que opõem ao homem desencarnado da filosofia da consciência, o homem desenraizado e mecanicista.

A proposta de Merleau-Ponty é a de procurar o humano na sua relação com a vida. E o conceito de vida que Merleau-Ponty aponta é de um pano de fundo que também é vivido e reconhecido como tal.

*“Se o aparecimento da vida é um fenómeno; se ele é reconstruído por nos a partir da nossa própria vida, ele não pode ser derivado como o efeito da causa. Por outro lado, a vida não é simples objecto da consciência.”*<sup>28</sup>

Relembremos agora o pensamento de António Damásio:

*“a consciência prevaleceu na evolução porque conhecer os sentimentos causados pelas emoções se tornou um ingrediente indispensável na arte da vida e porque a arte da vida tem tido um enorme sucesso na história da natureza. (...) A consciência fez-se para conhecer a vida.”*<sup>29</sup>

Sendo assim, parece-me que o homem e o seu nível de consciência alargada simbolizam aquilo que é visado na concepção pontyana da relação homem/vida: o homem é o ser que vive e reconstrói essa vivência. Só por estar mergulhado no fluxo da

<sup>26</sup> Merleau-Ponty, *La Nature*, p.276.

<sup>27</sup> Merleau-Ponty, *La Nature*, Capítulo I, II e III.

<sup>28</sup> Merleau-Ponty, *La Nature*, p.379.

<sup>29</sup> António Damásio, *O Sentimento de Si*, p.51.

vida é que o homem a pode visar no plano da consciência, como uma exigência da própria vida. Na vida, não há um dentro e um fora, apenas um conjunto do qual homem e consciência fazem parte, e que sempre esteve antes e depois do próprio homem.

São muitas as passagens da *Fenomenologia da Percepção*<sup>30</sup> em que Merleau-Ponty utiliza a noção do ser humano como continuidade evolutiva e imerso na vida. No entanto, nela não tem lugar qualquer tipo de teleologia, em que o homem seria a finalidade a atingir. Merleau-Ponty não adoptou, em momento algum, uma concepção centrada exclusivamente no homem.

*“a animalidade e o homem não nos são dados senão em conjunto, no interior de um todo de ser que já seria legível no primeiro animal se lá houvesse alguém para o ler.”*<sup>31</sup>

É notável a semelhança entre o texto de Merleau-Ponty e a tese de Damásio de que a consciência só se compreende quando a encaramos como uma necessidade da própria vida de se conhecer a si própria.

Temos aqui duas concepções fundamentais: a de Damásio acerca da consciência alargada como especificidade do humano, que permite as criações mais elaboradas e a de Merleau-Ponty acerca do modo próprio de ser corpo. Assim, creio que a intuição pontiana antecipa a conjectura científica de Damásio. É que para o neurocientista português, a consciência alargada só é possível pelo e no corpo. De igual modo, Merleau-Ponty diz que se quisermos encontrar o humano na vida, teremos de compreender o corpo humano e a sua especificidade. Neste âmbito, o tratamento que Damásio faz das funções biológicas humanas aproxima-se bastante do tratamento que Merleau-Ponty faz do corpo humano, sobretudo na *Fenomenologia da Percepção*.<sup>32</sup>

Assim, a questão que neste artigo interessa não é a de saber como a consciência conhece o corpo, mas indo às origens, metodologia típica de Merleau-Ponty<sup>33</sup>, para perceber que corpo teve o homem de ter para gerar a consciência da vida.

Relativamente à questão da vida, Yvanka Raynova, no seu artigo «Maurice Merleau-Ponty's Turning Point and the Ethics of Responsibility», considera, como neste artigo o vamos considerar, que *“o mundo fenomenológico, que se dirige, não ao puro ser mas ao sentido, que aparece na intersecção de diversas experiências e assim se mostra como inseparável da subjectividade e da intersubjectividade, requer uma filosofia vivida. Por outras palavras, a filosofia é a experiência vivida de um ‘mundo incompleto’ que tentamos totalizar e pensar sobre.”* Mais um contributo para a fundamentação que pretendo demonstrar neste artigo, de que há um evoluir do pensamento merleau-pontyano em direcção a uma ética ontológica, mas a qual Merleau-Ponty nunca chegou a abordar directa e detalhadamente. Cabe-nos a nós, investigadores, retirar as principais implicações éticas do pensamento de Merleau-Ponty. Foi o que fizeram alguns autores, na obra editada por Duane Davis, *“Merleau-Ponty's Later Works and Their Practical Implications – The Dehiscence of Responsibility”*.

#### **4. O Corpo Humano: entre a Filosofia e a Neurociência**

Servindo-se dos contributos da mais recente Biologia da sua época, Merleau-Ponty faz uma reflexão que passa pela embriologia e as teorias de inspiração darwinista, para

<sup>30</sup> Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la Perception*, Gallimard, Paris, 1993.

<sup>31</sup> Merleau-Ponty, *La Nature*, p.338.

<sup>32</sup> Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la Perception*, Parte I «O Corpo».

<sup>33</sup> Cfr. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la Perception*, Prefácio.



nos propor a construção de uma “*estesiologia*”<sup>34</sup>, como forma de compreendermos o corpo humano. O recurso a uma estesiologia – o estudo “do corpo como animal de percepções”<sup>35</sup>, uma teoria do sentir – justifica-se devido a dois aspectos: primeiro porque dá conta da específica corporeidade humana; segundo porque permite compreender a continuidade entre a animalidade e a humanidade, afastando o dualismo mente-corpo. Como veremos, o fenómeno mental é feito da mesma matéria do corpo, tal como animais e homens são feitos da mesma matéria do mundo.

Convém relembrar aqui que a compreensão da vida é inseparável de um corpo que a vive. O mesmo se diz da natureza exterior que não pode ser pensada sem a referência a uma natureza percebida, isto é, a vida não pode ser compreendida a partir de uma consciência exterior que a pense, mas sim a partir de um corpo que a sente. Merleau-Ponty vem deste modo substituir a consciência representativa pelo corpo, pois os dualismos não conseguiram dar resposta aos diversos problemas, assim como a separação corpo/consciência implica a explicação do seu relacionamento. Para o filósofo francês há uma natureza dupla do corpo, um organismo onde a vida se gera. Este monismo, apesar de influenciado pela psicologia e pela neurofisiologia, aponta para uma perspectiva distinta do fisicalismo mais clássico.

Os resultados das suas investigações acerca do papel do corpo no modo como percebemos o mundo, que Merleau-Ponty promoveu ao longo da sua obra,<sup>36</sup> revelam-se aqui extremamente importantes. O ser humano não tem uma dupla natureza (mental e corpórea), mas vivencia uma corporeidade de duas faces: o corpo como sensível e ao mesmo tempo senciente. Um só corpo com dois lados: um dentro e um fora.

A ideia debatida em *La Structure du Comportement*<sup>37</sup> de um esquema corporal, oriunda da psicologia da forma dá a Merleau-Ponty o fundamento para desenvolver a questão do corpo como “*do*”, como entidade que simultaneamente toca e é tocada. A importância deste corpo duplo revela-se na possibilidade de com ele compreendermos a vocação de abertura ao mundo, a existência de uma consciência intencional e, no mesmo movimento, manter o reduto privado da consciência. É este o corpo que é, ao mesmo tempo, visível e invisível, presença inequívoca a mim, mas também presença no mundo.<sup>38</sup>

Se a consciência é um fenómeno do corpo, então é possível clarificar a consciência na sua dupla vertente de pública e privada, sem que para isso tenhamos de recorrer a alguma entidade transcendente ou solucionar o problema através de um insustentável solipsismo ou de um redutor behaviorismo. A natureza exterior e interior fica assim clarificada com a especificidade do corpo, como exemplo da natureza em nós.

Apesar da linguagem especulativa, metafórica e fragmentária de Merleau-Ponty, aprez-me dizer que o fenomenólogo francês encontraria na neurociência contemporânea a justificação científica para as suas intuições filosóficas.

Não é, pois, de estranhar que António Damásio se refira a Merleau-Ponty como um importante teorizador do corpo. Por esta razão, pretendo encontrar uma justificação da

<sup>34</sup> Como bem viu Isabel Matos Dias, *Elogio do Sensível – Corpo e Reflexão em Merleau-Ponty*, Litoral Edições, Lisboa, 1989; e *Uma Ontologia do Sensível – A aventura filosófica de Merleau-Ponty*, Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 1994.

<sup>35</sup> Merleau-Ponty, *La Nature*, p. 380; 270 e 271.

<sup>36</sup> De modo mais detalhado e organizado, em *Phenomenologie de la Perception*, Parte II «O Mundo Percebido»

<sup>37</sup> Merleau-Ponty, *La Structure du Comportement*, Paris, Presses Universitaires de France, 1949. Prefácio de Alphonse De Waelhens, *Une Philosophie de l’Ambiguïté*.

<sup>38</sup> Merleau-Ponty, *La Nature*, p.278,279.

ideia do corpo duplo em Merleau-Ponty, na concepção homeodinâmica dos organismos, com base da consciência evolutiva.

A noção de “corpo próprio” na *Phenomenologie de la Perception*<sup>39</sup> parece estar muito próxima da seguinte ideia de Damásio:

“(…) a parte da consciência a que chamamos si baseia-se, do ponto de vista biológico, num conjunto de padrões neurais não conscientes que representam o corpo, propriamente dito”.<sup>40</sup>

A justificação científica da intuição merleau-pontyana do corpo como “*do-blure*” está no facto do organismo reconhecer um dentro e um fora.

“Uma das chaves para a compreensão dos seres vivos (...) é a definição das suas fronteiras, a separação entre o que está dentro e o que está fora. A estrutura do organismo está dentro da fronteira e a vida do organismo define-se pela manutenção de estados internos dentro de uma fronteira”.<sup>41</sup>

Esta citação, que pertence à obra *The Feeling of What Happens*, insere-se no capítulo sobre o *milieu interno*, o qual é responsável, juntamente com a fronteira (que separa, mas também relaciona) pela manutenção da vida e pelo surgimento da consciência.

O corpo merleau-pontiano, na sua natureza dupla de visível e invisível traduz, exactamente, essa noção de fronteira. Relacionando Merleau-Ponty com Damásio podemos dizer que a mão que toca induz no *milieu interno* a sensação, simultânea, de que é tocada e alterada. Tal é requerido pelo sentimento que acompanha essa emoção, de modo a que os estados internos se mantenham inalteráveis. Não é uma descrição tão poética como a do fenomenólogo, mas é igualmente admirável que a filosofia assim encontre o seu correlato científico.

Para terminar este ponto, resta dizer que tanto a noção de fronteira de Damásio como a noção de corpo duplo de Merleau-Ponty, pressupõem uma concepção de corpo como estrutura ou totalidade organizada.

Para aquilo que interessa neste artigo, importa referir que um corpo sensível e senciente coloca a especificidade da natureza humana, não num isolado processo de cerebralização e racionalização sem corpo. Pelo contrário, podemos dizer que é um modo específico de ser corpo, resultante de um processo evolutivo que torna possível um cérebro capaz de razão. Se quisermos compreender a natureza humana, não devemos esquecer este aspecto: estamos enraizados na natureza e partilhamos com outros animais essa mesma pertença à vida. Neste âmbito, Monika Langer refere o seguinte: “A abertura de Merleau-Ponty, passo por passo, à nossa inerência no mundo deixa-nos também a fundação de uma aproximação explicitamente ecológica ao nosso ambiente (...)”<sup>42</sup> Claramente, a autora a propor uma leitura bastante perto da minha, aproximando Ética e Ecologia em Merleau-Ponty.

“(…) haverá já uma outra maneira de ser corpo no homem. (...) mas não por adição de razão (...)”<sup>43</sup>

<sup>39</sup> Merleau-Ponty, *Phenomenologie de la Perception*, Parte I, Capítulo IV «A síntese do Corpo Próprio».

<sup>40</sup> António Damásio, *O Sentimento de Si*, p.162.

<sup>41</sup> António Damásio, *O Sentimento de Si*, p.164.

<sup>42</sup> Monika Langer, *Merleau-Ponty's Phenomenology of Perception*, p.154.

<sup>43</sup> Merleau-Ponty, *La Nature*, p. 276-277.

## 5. Experiência e Ética

Sabe-se que Merleau-Ponty não chegou a elaborar, em vida, um sistema ético. Mas o que este artigo pretende deixar para reflexão, é a ideia de que após as suas teorizações ontológicas em *Le Visible et L'Invisible*<sup>44</sup>, o fenomenólogo seria levado a construir uma Ética da consciência, baseada nas suas inovadoras concepções acerca do corpo, da afectividade e da liberdade. Merleau-Ponty morreu de repente com um ataque de coração a 3 de Maio de 1961. Tinha apenas 53 anos, e estava no esplendor do seu poder.

O objectivo deste artigo não é o de inventar uma filosofia moral pontiana. No entanto, permanece a pertinência da questão em análise: quais as consequências Éticas da fenomenologia pontiana relativamente à natureza humana, ao corpo, à afectividade e à liberdade. A intenção é deduzir alguns aspectos sobre o modo como nos relacionamos com o mundo, os outros e connosco próprios. Se tivermos em atenção que a teorização pontiana é inovadora e pouco usual no quadro da filosofia continental contemporânea de Merleau-Ponty, pensamos que tem toda a legitimidade perguntar: como seria uma Ética merleau-pontiana, no interior de uma obra interrompida, em Maio de 1961, com a morte trágica do seu autor?

Muitas das nossas crenças morais têm origem, ou encontram sustento, em crenças acerca de determinados factos. E se é verdade que a consideração ética relativamente às diversas pessoas se baseia em exigências morais e não em conclusões da biologia genética, também é verdade que o conhecimento de alguns factos resultantes de experiências e investigações científicas, nos pode ajudar a clarificar alguns conteúdos das nossas exigências éticas e morais. E apesar de existir uma diferença entre experiências científicas e valores éticos, o que pretendemos mostrar é que os conhecimentos empíricos que possuímos acerca da natureza das coisas têm implicações no modo como encaramos a eticidade e moralidade das nossas acções.

Como sabemos, Merleau-Ponty foi muito sensível à análise do problema da consciência. Reconhecer a origem evolutiva desta e o seu entrelaçamento com a corporeidade modifica necessariamente a nossa ideia de especificidade humana. E se ter consciência é decisivo para concedermos estatuto moral a um ser, então existem consequências éticas muito sérias. Uma das principais talvez seja a de que existem outros seres para além dos humanos que exibem mecanismos biológicos semelhantes. Este conhecimento pode inclinar-nos à revisão do estatuto moral que concedemos a animais não humanos. Foi esta a reflexão de Peter Singer.<sup>45</sup> Mas aquilo a que de certeza somos obrigados a repensar é a nossa visão do mundo e dos organismos que o habitam.<sup>46</sup>

A ideia que se retoma de Merleau-Ponty é a nossa pertença à natureza. Somos em primeiro lugar animais, o que nos leva a compreender alguns aspectos relativos àquilo que somos e aos mecanismos que regem as nossas possibilidades de acção.

Pergunta-se: não terão estes dados empíricos influência nos nossos juízos éticos?

Quando justifica a escolha do tema para a sua obra *La Nature*, Merleau-Ponty refere que parece um tema fora de moda, mas acrescenta:

*“o abandono a que foi votada a filosofia da natureza envolve uma certa concepção do espírito, da história e do homem. (...) ao voltarmos à filosofia da natureza, (...) procuramos preparar uma solução que não seja imaterialista. Uma ontologia que*

<sup>44</sup> Merleau-Ponty, *Visible et L'Invisible*, Paris, Editions Gallimard, 1964.

<sup>45</sup> Peter Singer, *Ética prática*, São Paulo, Martins Fontes, 1994.

<sup>46</sup> Veja o Artigo de Monika Langer «Merleau-Ponty and Deep Ecology » na obra de *Ontology and Alterity in Merleau-Ponty*, Editada por Galen Johnson, Evanston, Northwestern University Press, 1990.

*passa em silêncio a natureza encerra-se no incorporal e dá, por esta mesma razão, uma imagem fantástica do homem, do espírito e da história.*”<sup>47</sup>

Neste contexto, e para ser coerente com a sua filosofia, Merleau-Ponty, se tivesse construído uma ética, os seus contornos seriam não antropocêntricos, mas baseados na ontologia. Trata-se de pensar que o fenomenólogo apresentou as ideias essenciais para uma ética global. Para Yvanka Raynova, Merleau-Ponty não elaborou de modo explícito perspectivas morais nem a questão ética da responsabilidade, mas no entanto, a autora considera que estas questões “*devem ser reconstruídas a partir do sentido que assumem as suas reflexões sobre o Homem, especialmente o ‘Homem interior’, sobre os outros como quiasma e a história como o milieu da vida, da acção, da mudança e da comunicação.*”<sup>48</sup> Há para Raynova a necessidade de interpretar nos escritos pontyanos o surgir de uma nova ética capaz de nos dar algum conhecimento sobre ‘a verdade da nossa situação’, e a reinterpretção que Ponty faz da Filosofia implica necessariamente uma reinterpretção da ética como filosofia pratica. É deste modo que se entrevê em Merleau-Ponty uma Ética do ser-no-mundo, com os outros, ou seja, da intersubjectividade; a qual me parece perfeitamente articulável com uma Ética ontológica, fundamento da primeira, e baseada em formas de ser, como a da reversibilidade, a do quiasma e a da alteridade. E é na situação concreta que podemos ver a aplicação de uma ética da afectividade, da liberdade e da responsabilidade, como veremos em reflexões posteriores.

## 6. Da Natureza à Ética

Três pontos contribuem para o meu objectivo: 1. termos uma natureza evolutiva induz concepções éticas que ultrapassam o antropocentrismo; 2. termos uma natureza evolutiva implica que, para além das capacidades racionais e de auto-consciência, temos também instintos e motivações. Este aspecto tem consequências no modo como encaramos o problema do livre-arbitrio. 3. e o mais decisivo, decorre directamente do anterior. Trata-se de mostrar que a concepção de Merleau-Ponty acerca da liberdade, na *Phenomenologie de la Perception*<sup>49</sup> reflecte, não apenas as conclusões relativamente à natureza humana, como também a ideia de uma ética mais alargada e descentrada.

Como podemos reparar, com a última citação pontiana, o autor pretende rejeitar qualquer tipo de explicação teleológica para a especificidade humana. E tal como rejeita uma alma imortal, assim como uma natureza humana concedida por graça divina, Ponty considera que o homem e o seu corpo são um caso da evolução natural, tal como Darwin o afirmava.<sup>50</sup>

Merleau-Ponty era conhecedor dos estudos da etologia realizados pelo darwinista Konrad Lorenz, sobre o instinto e o comportamento animais. Muitos desses estudos mostravam que os animais são capazes de relações de cooperação, de memória, de curiosidade e até de simpatia.

*“Há um drama vital a partir do momento em que o ser é, à vez, visão e paixão (...). É uma espécie de drama, porque o animal vê no outro o inimigo e o complemento de si*

<sup>47</sup> Merleau-Ponty, *La Nature*, p.355.

<sup>48</sup> Yvanka Raynova, «Maurice-Merleau’s Turning Point and the Ethics of Responsibility», p. 244. “*First of all, the question of morality and of ethics in general is raised in the work of Merleau-Ponty as a question asked by man about himself, about the norms and values of his being-in-the-world.*”

<sup>49</sup> Merleau-Ponty, *Phenomenologie de la Perception*, Capítulo “La liberte”.

<sup>50</sup> Merleau-Ponty, *La Nature*, p.230, 243, 309, 317, entre outras.

*mesmo (veja-se a mistura de agressividade e de amor nas paradas sexuais dos animais)”*<sup>51</sup>

Neste interesse pelo comportamento animal, Ponty antecipa o tema da reversibilidade que tanto desenvolveu em relação aos humanos. E pergunta: existe uma consciência animal? Pensamos que sim, sobretudo, pela continuidade entre animalidade-humanidade e devido ao corpo humano ser a base da consciência humana. Aqui também somos levados a ter em atenção a questão da finitude da potencialidade e possibilidades humanas. O que em matéria de reflexão ética é deveras relevante.

Portanto, este duplo fenómeno de pertença (a um mesmo mundo biológico) e de limitação (daquilo que podemos fazer) resulta bem exemplificado na própria noção de corpo que Merleau-Ponty tematiza. Como vemos na sua *Phenomenologie de la Perception*, o corpo próprio exhibe, simultaneamente, uma pertença a mim mesmo e ao mundo, mas também a sua fronteira com outros corpos. É pelo corpo que desenvolvo o reconhecimento de outros corpos. Trata-se de entender o corpo como uma esfera de inter-relações e base de intersubjectividade<sup>52</sup>, dimensão fundamental na ética contemporânea. Robert Switzer sugere o seguinte: “(...) o problema da ética é uma parte de um problema mais vasto: a criação de um mundo intersubjectivo.”<sup>53</sup> O autor coloca assim a ética como um problema central na *Fenomenologia da Percepção* e em muitos outros escritos merleau-pontyanos. A solução de Merleau-Ponty é vista por este autor, quando afirma que a mesma está na faculdade humana de sentir o mundo, como um envolvimento encarnado e afectivo. E será este envolvimento do corpo que permitirá a reversibilidade, a qual será a condição de possibilidade dos mundos da percepção, comunicação e Ética. Aliás, já Merleau-Ponty tinha escrito na sua obra *Le Primat de la Perception*: “A minha intenção foi apenas colocar o outro como um sujeito ético...” e “(...) a moralidade não é algo dado mas algo para ser criado”.<sup>54</sup> Apesar de sabermos, como já disse, que Merleau-Ponty foi muito pouco explícito em questões de Ética, isso não significa que a Ética esteja completamente ausente do seu pensamento. E mais uma vez, é a faculdade humana de sentir que nos transporta constantemente para o início, para a formação de um mundo em conjunto, no nosso discurso e no nosso comportamento ético.

O que convoca o olhar sobre o outro não é a relação de duas vidas mentais desencarnadas, telepaticamente comunicantes, mas um olhar que toca e que o meu corpo reconhece como idêntico ao meu. Neste ponto, muito haveria para dizer, sobretudo se seguíssemos a profunda reflexão de Mary Rose Barral sobre comunicação e amor na Ética de Merleau-Ponty.<sup>55</sup>

Posto isto, concluem-se dois aspectos no pensamento merleau-pontiano: 1. para o fenomenólogo não há uma natureza estratificada e hierarquizada; 2. o corpo como consciência perceptiva traz consigo uma natureza humana enraizada na vida.

## **7. Natureza, Liberdade e Ética**

No último capítulo da sua *Phenomenologie de la Perception*, Merleau-Ponty desenvolve uma extensa crítica ao entendimento que um certo existencialismo faz do problema do livre-arbitrio, sendo Jean-Paul Sartre a sua principal referência. Para Ponty,

<sup>51</sup> Merleau-Ponty, *La Nature*, p.253.

<sup>52</sup> Merleau-Ponty, *Phenomenologie de la Perception*, Capítulo “Outrém e o Mundo Humano”.

<sup>53</sup> Robert Switzer, «Together in the Flesh – Ethics and Attunement in Hume and Merleau-Ponty», p.254.

<sup>54</sup> Merleau-Ponty, *Le Primat de la Perception*, p.30.

<sup>55</sup> Mary Rose Barral, «Self and Other: Communication and Love», pp. 155-180.

este não percebeu que não estamos sós no mundo. Não apenas estamos no mundo, como estamos com o mundo, fazemos parte dele, num entrelaçamento fundamental.

*“É bem verdade que não há obstáculos em si, mas o eu que os qualifica como tal não é acósmico, ele antecipa-se a si próprio ao pé das coisas para lhes conferir figura de coisas”.*<sup>56</sup>

A noção de partilha e de continuidade entre homem e mundo, entre sujeito e outros sujeitos que o habitam, abre a crítica à ideia do homem como indeterminado, tal como o definiu Sartre. E isto deveu-se a 2 pontos: 1. o facto de Sartre ter entendido a liberdade humana como um conceito radical; 2. e não ter visto a dimensão humana da sua específica corporalidade e da sua natureza evolutiva.

Quanto ao ponto 1., trata-se de denunciar o típico erro do pensamento objectivo e da análise reflexiva que postula a radicalidade de que ou somos totalmente livres ou não o somos de maneira nenhuma. Ou aceitamos um determinismo radical – que está em desacordo com a nossa experiência consciente da experiência livre – ou se quisermos rejeitar o determinismo, somos forçados a aceitar uma liberdade absoluta, mas errante e solitária.

Mas a verdade é que nenhum destes pontos faz sentido, porque *“em nenhuma altura sou coisa ou consciência nua”*.<sup>57</sup> Merleau-Ponty toca aqui no aspecto essencial quanto a uma Ética não-antropocêntrica, ao ultrapassar esta dicotomia, de inspiração kantiana entre pessoa e coisa.

Voltando à polémica com Sartre, a perspectiva de Ponty acerca do corpo garante-nos o seguinte: 1. que não escolhemos sempre a partir do nada; 2. que não estamos sozinhos.

Tomemos o exemplo de Merleau-Ponty. Se eu quiser escalar uma montanha, a sua altitude pode constituir obstáculo à minha liberdade. Ao contrário de Sartre, não subir a montanha, dizendo-a intransponível, não é má fé.

*“Tenha eu decidido ou não fazer a subida, estas montanhas aparecem-me grandes, porque elas ultrapassam o ponto de vista do meu corpo (...)”*<sup>58</sup>

As montanhas e o meu corpo estão lá, antes da minha decisão. Saber ou não saber alpinismo, que aprendi ou não com os outros homens, é algo que também antecede a minha escolha. Esse é o campo da minha liberdade e o sinal da minha comunicação com o mundo; não o da sua limitação. Reconhecer a resistência limitada do meu corpo, oferece-me a possibilidade de comunicar, sem angústia, com o mundo.

Há em Ponty uma ética da liberdade, que se mostra com humildade e que rejeita a ideia da liberdade absoluta como poder, também ele absoluto, sobre o que nos rodeia.<sup>59</sup> A liberdade contingente ou situada que Merleau-Ponty nos propõe traz consigo o fim da superioridade e domínio do humano sobre a natureza. As implicações éticas são, na minha perspectiva, fundamentais, a saber, ganhamos uma dimensão de pertença e enraizamento, de comunidade.

É importante notar que as metáforas utilizadas por Ponty no capítulo da sua *Phenomenologie de la Perception* sobre *“La Liberté”*, estão ligadas à terra, à pertença a um espaço comum. Para Merleau-Ponty, todo o ser humano tem *“um sentido autóctone*

<sup>56</sup> Merleau-Ponty, *Phenomenologie de la Perception*, p.503.

<sup>57</sup> Merleau-Ponty, *Phenomenologie de la Perception*, p.517.

<sup>58</sup> Merleau-Ponty, *Phenomenologie de la Perception*, p.502.

<sup>59</sup> Merleau-Ponty, *Phenomenologie de la Perception*, p.499, onde Ponty relaciona liberdade e poder.

do mundo” porque entre tudo o que somos, “há um eu natural que não deixa a sua situação terrestre”.<sup>60</sup>

O homem como ser da terra, a consequência de ser um corpo entre outros corpos, é o correlato de uma consciência perceptiva que, ao contrário da representação, não está encerrada numa pura individualidade. A consciência perceptiva que sustenta uma liberdade situada é, por natureza, “cúmplice”,<sup>61</sup> na medida em que é consciência do geral, generalidade essa que conduz a um estado de anonimato. Neste anonimato da consciência pré-objectiva, reconhecemos outras consciências também na mesma situação. Assim sendo, a minha liberdade está fundada nesse conhecimento cúmplice de que faço parte de um mundo repleto de outros.

Ao contrário de Sartre, que define a liberdade como desencarnada, solipsista e desenraizada, Merleau-Ponty apresenta uma definição com um passado e uma raiz.

*“concretamente tomada, a liberdade é sempre um encontro do exterior e do interior, - mesmo a liberdade pré-humana e pré-histórica pela qual começamos, - e ela degrada-se sem nunca se tornar nula à medida que diminui a tolerância dos dados corporais e institucionais da nossa vida”.*<sup>62</sup>

Compreendemos assim que a nossa liberdade assenta na possibilidade de escolhermos, situados nos limites do nosso corpo e da nossa natureza. Não podemos escolher indefinidamente, mas também não estamos obrigados a escolher uma só coisa.

A reflexão que Merleau-Ponty leva a cabo em *La Phenomenologie de la Perception*, ao terminar com a análise do capítulo sobre *La Liberté*, justifica que o meu projecto de construir uma Ética em Merleau-Ponty não é uma tarefa destituída de sentido, sobretudo se considerarmos as implicações éticas das ideias inovadoras da sua fenomenologia.

*“Só posso falhar a liberdade se procurar ultrapassar a minha situação natural e social, recusando assumi-la à partida, em lugar de juntar através dela o mundo natural e humano.”*<sup>63</sup>

Patrick Burke também contribui para a fundamentação que aqui delinee: “*O que Merleau-Ponty chama de carne é a primordial sociabilidade; a sua reversibilidade no terreno da comunidade pessoal, o espanto que nos dá o principio de uma ética*”.<sup>64</sup>

Para terminar, por agora, uma referência ao modo como Merleau-Ponty considera a filosofia: uma reflexão humana radical sobre a sua própria situação, a fim de aproveitar todos os benefícios relativamente aos ‘cenários’ teóricos que criamos, sem o necessitarmos, para explicar o mundo e a ‘irreflectida experiência’, que está sempre na base de todas as construções teóricas e lhes dá sentido. Deste modo, compreenderemos melhor o que Merleau-Ponty entende por *sentido*. Esta é, para a nossa investigação, uma análise fundamental, aquela que liga a teoria à prática filosóficas.

A utilidade desta definição de filosofia prende-se com o facto dela revelar verdades importantes sobre a natureza da nossa situação e os caminhos da humana racionalidade.<sup>65</sup> A filosofia revela o ser humano como ser-no-mundo, a percepção

<sup>60</sup> Merleau-Ponty, *Phenomenologie de la Perception*, p.503 e 502.

<sup>61</sup> Merleau-Ponty, *Phenomenologie de la Perception*, p.506.

<sup>62</sup> Merleau-Ponty, *Phenomenologie de la Perception*, p.518.

<sup>63</sup> Merleau-Ponty, *Phenomenologie de la Perception*, p.520.

<sup>64</sup> Patrick Burke, «The Moral Power of the Face of the Child», p. 296. “*In several places, he discusses the ethical relation under the terms ‘humanism’ and ‘virtu’ and both are understood according to the reversibility model.*” (p. 302).

<sup>65</sup> Cfr. Merleau-Ponty, *Eloge de la Philosophie*,

humana como um ‘compromisso’ (ético)<sup>66</sup> activo com o mundo, e não como uma contemplação; a nossa consciência do mundo deve ser mediada pelos órgãos corporais sensoriais, pelo cérebro e sistema nervoso e pelas nossas capacidades de movimento. A *perspectiva* que daí decorre, tem a ver com o facto de sermos activos com o mundo, e daí surgir um sentido. Mas como também somos finitos, esse sentido é *ambíguo* e o mundo transcende a nossa capacidade de conhecer e de o entender. Merleau-Ponty não admite a possibilidade de o ser humano encontrar o sentido absoluto e último da realidade. Por agora, basta-nos o sentido de uma Ética situada na humanidade concreta do corpo que vive e habita este planeta.

Como vimos na crítica elaborada por Ponty a Sartre, o fenomenólogo não considera a liberdade humana como absoluta, devido aos constrangimentos da natureza da situação, assim como aos limites impostos pelo nosso passado. É neste ponto que veremos, num outro artigo, a importância da Ética, a qual exige também à sociedade a capacidade de encontrar um novo sentido.

Merleau-Ponty oferece-nos uma compreensiva visão da situação humana, incluindo a experiência individual e a experiência dos saberes, como a psicologia, a ética, a política, etc. E o original em Merleau-Ponty, apesar das influências e semelhanças com Bergson, Marcel, Sartre e Heidegger, é o modo como articula os temas, o seu estilo ao desenvolvê-los e as implicações que deles retira. E é deste modo que se justificará sempre a descrição de Paul Ricoeur, considerando Merleau-Ponty como um dos melhores filósofos do século XX.<sup>67</sup>

## Bibliografia:

### Obras de Merleau-Ponty

*Causeries* 1948, Edição anotada e organizada por Stéphanie Ménasé, Paris, Editions du Seuil, 2002. (Tradução Portuguesa de Artur Morão, *Palestras*, Lisboa, Edições 70, 2003).

*Éloge de la Philosophie*, Paris, Gallimard, 1953, (Tradução Anglo-Americana de John Wild, *Praise of Philosophy and Other Essays (In) [Studies in Phenomenology and Existential Philosophy]*, Northwestern University Press, 1988; Tradução Portuguesa de António Braz Teixeira, *Elogio da Filosofia*, Lisboa, Guimarães Editores, 1993).

*Nature (La), Notes, Cours du Collège de France*, Editora Dominique Ségler, Paris, Éditions du Seuil, 1995; (Tradução Brasileira de Alvaro Cabral, *A Natureza – Cursos no Collège de France*), Martins Fontes, Rio de Janeiro, 1985).

*Notes de Cours 1959-1961*, Prefácio de Claude Lefort, Edição de Stephanie Menase, Paris, Gallimard, 1996. [Contém : La Philosophie aujourd’hui ; L’Ontologie Cartesienne et l’ontologie d’aujourd’hui ; Philosophie et non-philosophie depuis Hegel ; Annexes ; Appendices]

*Oiel et L’Esprit (L’)*, Gallimard, Paris, 1964 [Este é o último trabalho escrito, e publicado, de Merleau-Ponty, e que apareceu no *Art de France*, Volume I, nº I, Janeiro,

<sup>66</sup> Esta questão levar-nos-ia a escrever um outro artigo, na medida em que a sua reflexão ultrapassaria em muito o objectivo deste.

<sup>67</sup> Paul Ricoeur, «Hommage à Merleau-Ponty», *Esprit* 29, Junho 1961, 6.



1961; depois da sua morte, foi reimpresso em *Les Temps Moderns*, nº 184-85.] (Tradução Portuguesa *O Olho e o Espírito*, Veja, Lisboa, 1992; Tradução Anglo-Americana de Carleton Dallery, *Eye and Mind*, In *Primacy of Perception (The): and Other Essays on Phenomenological Psychology, the Philosophy of Art, History and Politics*, Edição de James Edie, Evanston, Northwestern University Press, 1964.)

*Phénoménologie de la Perception*, Gallimard, Paris, 1993. (tradução anglosaxónica *Phenomenology of Perception*, tradução de Smith, London, Routledge and Kegan Paul, 1962; Tradução Brasileira de Carlos Ribeiro de Moura, *Fenomenologia da Percepção*, São Paulo, Martins Fontes, 1994).

*Primat de la perception et ses conséquences philosophiques ; précédé de Project de travail sur la nature de la perception (1933) et la nature de la perception (1934)*, Cynara, 1989. (*Bulletin de la Société Française de Philosophie*, t. XLI, nº 4 (1947), pp. 119-153. [Tradução anglo-americana *Primacy of Perception (The): and Other Essays on Phenomenological Psychology, the Philosophy of Art, History and Politics*, Edição de James Edie, Evanston, Northwestern University Press, 1964; Tradução Brasileira *O Primado da Percepção e as suas Consequências Filosóficas*, Papirus, S. Paulo, 1990].

*Prose du Monde*, Editions Gallimard, 1969. [Edição e Prefácio de Claude Lefort] (Tradução anglo-americana *Prose of the World*, trans. O'Neill, Evanston: Northwestern University Press, 1969; Tradução Brasileira de Paulo Neves, *A Prosa do Mundo*, São Paulo, Papirus, 1999).

*Signes*, Paris, Gallimard, 1960. (Tradução Anglo-Americana de McCleary, *Signs*, Evanston: Northwestern University Press, 1964. (Tradução Brasileira de Maria Galvão Pereira, *Signos*, São Paulo, Editora Martins Fontes, 1ª Edição, 1991). [Recolha de Artigos de 1947-1959. O Prefácio data de Setembro de 1960]

*Sens et non-sens*, Paris, Nagel, 1948. (Tradução Anglo-Americana de Dreyfus & Dreyfus *Sense and Nonsense*, Evanston, Northwestern University Press, 1964).

*Structure du Comportement*, Paris, Presses Universitaires de France, 1949 [prefácio de Alphonse De Waelhens, *Une Philosophie de L'Ambiguité*]; (Tradução anglosaxónica *Structure of Behaviour (The)*, trans. Fischer, London: Methuen, 1965).

*Visible et L'Invisible*, Paris, Editions Gallimard, 1964. (*Visible and the Invisible (The)*, Tradução Anglo-Americana de A. Lingis, Evanston, Northwestern University Press, 1968; Tradução Brasileira de José Artur Gianotti, São Paulo, Editora Perspectiva, 2000).

### **Obras de Comentário à Filosofia de Merleau-Ponty**

Davis, Duane, *Merleau-Ponty's Later Works and Their Practical Implications: The Dehiscence of Responsibility*, Humanity Books, 2001.

Dias, Isabel Matos, *Uma Ontologia do Sensível – A aventura filosófica de Merleau-Ponty*, Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 1994.

Ferreira, Alcino, *Finitude e Ontologia em Merleau-Ponty*, Universidade Lusíada Editora, Lisboa, 2002.

Heidsieck, François, *L'Ontologie de Merleau-Ponty*, Paris, Presses Universitaires de France, 1971.

Hoeller, Keith, *Merleau-Ponty and Psychology (Studies in Existential Psychology and Psychiatry)*, Humanities Press, 1993.

Langer, Monika, *Merleau-Ponty and Deep Ecology*, In Johnson, Galen, *Ontology and Alterity in Merleau-Ponty*, Edição de James Edie, Illinois, Northwestern University Press, 1990.

Langer, Monika, *Merleau-Ponty's Phenomenology of Perception: A Guide and Commentary*, Hampshire, MacMillan Press, 1989.

Madison, Gary Brent, *The Phenomenology of Merleau-Ponty. A Search for the Limits of Consciousness*, Athens, Ohio University Press, 1990.

Matthews, Eric, *The Philosophy of Merleau-Ponty*, Ithaca, McGill-Queen's University Press, 2002.

Morão, Artur, *A Lição da Ambiguidade na Filosofia de M. Merleau-Ponty In Apresentação, Merleau-Ponty, Palestras*, Lisboa, Edições 70, 2003.

Ricoueur, Paul, Froward to Gary Brent Madison, *The Phenomenology of Merleau-Ponty: A Search for the Limits of Consciousness*, Athens, Ohio University Press, 1981.

### Obras de António Damásio

Damásio, António, *Descartes's Error – Emotion, Reason and Human Brain* (Tradução Portuguesa de Dora Vicente e Georgina Segurado, *O Erro de Descartes – Emoção, Razão e Cérebro Humano*, 15ª Edição, Lisboa, 1995, Publicações Europa-América)

Damásio, António, *The Feeling of What Happens* (Tradução portuguesa, *Sentimento de Si*, 13ª Edição, Lisboa, Publicações Europa-América, 2001)

### Artigos sobre Merleau-Ponty

Barral, Mary Rose, «Self and Other: Communication and Love» In Keith Hoeller, *Merleau-Ponty and Psychology (Studies in Existential Psychology and Psychiatry)*, Humanities Press, 1993.

Busch, Thomas, «Husserl and M-P on rationality universality and the ethical subject» In Duane Davis, “*M-P's Later Works and Their Practical Implications – The Dehiscence of Responsibility*”, Humanity Books, New York, 2001.

Burke, Patrick, «The Moral Power of the Face of the Child» In Davis, Duane, *Merleau-Ponty's Later Works and Their Practical Implications: The Dehiscence of Responsibility*, Humanity Books, 2001, pp. 289-308.

Clemente, I., «O nilismo de Merleau-Ponty», *Philosophica* 1 (1993), pp. 113-122.

Kovacs, George, «*The personalistic understanding of the body and sexuality in M-P*» In Keith Hoeller, “*M-P and Psychology*”, New Jersey, Humanity Press, 1994.

Madison, Gary Brent, «*The ethics and politics of the flesh* » In Duane Davis, “*M-P's Later Works and Their Practical Implications – The Dehiscence of Responsibility*”, Humanity Books, New York, 2001.

Raynova, Yvanka, «Maurice Merleau-Ponty's Turning Point and the Ethics of Responsibility» In Davis, Duane, *Merleau-Ponty's Later Works and Their Practical Implications: The Dehiscence of Responsibility*, Humanity Books, 2001, pp. 225-252.

Switzer, Robert, «Together in the Flesh : Ethics and Attunement in Hume and Merleau-Ponty» In Davis, Duane, *Merleau-Ponty's Later Works and Their Practical Implications: The Dehiscence of Responsibility*, Humanity Books, 2001, pp. 253-288.

Watson, Stephen, «Merleau-Ponty, the Ethics of Ambiguity, and the Dialectics of Virtues» In Davis, Duane, *Merleau-Ponty's Later Works and Their Practical Implications: The Dehiscence of Responsibility*, Humanity Books, 2001, pp. 189-224.

