

Para pensar o humanismo: Contribuições desde Merleau-Ponty

Paulo Henrique Carboni¹

Resumo

Nosso trabalho investiga a filosofia de Merleau-Ponty na tentativa de oferecer alguns elementos críticos ao pensamento sobre humanismo. A ontologia da carne, o sensível por excelência, é traduzida como nossa experiência do corpo e do mundo. Desta forma, os temas de coexistência e intercorporeidade são postos de antemão contra qualquer tipo de pensamento separado desta vida concreta. Por fim, a evidência de nossa relação com o mundo possibilita a nossa própria compreensão da humanidade: ambígua e inacabada.

Palavras-chave: Humanismo; Ambiguidade; Carne; Corpo; Merleau-Ponty.

Abstract

Our work delves into Merleau-Ponty's philosophy in an attempt to offer some critical elements to humanism thinking. The ontology of the flesh, the quintessential sensible, is translated as our experience of the body and the world. In this way, the themes of coexistence and intercorporeality are set beforehand against any kind of thinking separate from this concrete life. Finally, the evidence of our relationship with the world could be for our own understanding of humanity: ambiguous and unfinished.

Keywords: Humanism; Ambiguity; Flesh; Body; Merleau-Ponty.

Introdução

A formação do pensamento sobre o humanismo considera aspectos de uma metafísica transcendental e absoluta ao longo da história. É assim que as influências grega e bíblico-cristã ofereceram ao ocidente um imaginário ideal sobre o que nos torna humanos. A inteligência e a razão, associadas ao que se entende como imagem e semelhança de Deus, ainda são grandes matizes do pensar filosófico que se desdobram na ontologia, na ética e moral, no conhecimento, na religião, enfim, em tudo o que faz parte de nossa própria atividade.

A grosso modo, podemos interpretar este pensamento filosófico como aquele que põe em evidência a singularidade do humano, observando e descrevendo aquilo que nos faz ser aquilo que somos. A tematização do humanismo leva em conta suas heranças: (i) a tradição grega, *topos* filosófico onde predominou a ideia de uma racionalidade e de uma espiritualidade, com a evidente abertura própria do humano

¹ Graduado em Filosofia pela FAJE (MG), mestrando em Filosofia pela UFSM (RS). paulocarboni@outlook.com

às realidades transcendentas. A tradição bíblico-cristã (ii), onde o ser humano é o paradigma concreta da aliança com o divino, o ser humano elevado a uma condição singular por ser imagem e semelhança do criador. E, por fim, (iii) a tradição latina, donde vem aquela prática, educativa sobretudo, onde os estudos eram configurados à evidência daquilo que é o ser humano entendido em suas práticas e relações, como as artes, a literatura e o direito.

Contudo, por parte da filosofia contemporânea, existem muitos questionamentos a esta herança. O pensamento existencialista e a fenomenologia oferecem elementos para pensarmos o ser humano sem que tenhamos o apelo à uma metafísica do absoluto, separada de nós mesmos.

É assim que neste trabalho visamos um recorte da filosofia de Merleau-Ponty (1908-1961) para oferecermos uma crítica ao humanismo concebido de forma idealista, na esteira de uma metafísica transcendental. Contra este pensamento separado e idealizado, buscamos em *A Natureza* (2000), *O Visível e o Invisível* (2014) e *Fenomenologia da Percepção* (2018) os apontamentos para uma filosofia que se instala em nossa própria condição de existentes.

É sabido que os escritos políticos de Merleau-Ponty apontam para a problemática de um humanismo fora do humano, por exemplo, o texto de *Humanismo e Terror* (1968). Contudo, nosso enfoque se dará não pelo viés político, mas sobre o fundo fenomenológico e ontológico que perpassa todos os escritos de Merleau-Ponty.

Em nossas referências de trabalho, a evidência de termos como *coexistência*, *mundo* e *intercorporeidade* são postos desde uma filosofia encarnada. Por isso, já podemos antever que a concepção daquilo que chamamos humanismo pode estar aquém de tudo o que se compreendeu por humanidade.

1 A fenomenologia em Merleau-Ponty

Nosso filósofo é conhecido por ser um estudioso da fenomenologia. Esta corrente filosófica herdada de Edmund Husserl (1856-1938) trouxe inúmeras contribuições ao pensamento filosófico contemporâneo, influenciado autores como Heidegger (1889-1976), Sartre (1905-1980), e outros. A fenomenologia tende a ser uma filosofia que descreve os fenômenos, que acusa a intencionalidade do sujeito diante do objeto, e nos coloca em contato imediato com o mundo.

Para Merleau-Ponty, enquanto estudioso da fenomenologia, a tarefa filosófica deveria ser sempre revista. De tal modo é que no prefácio de *Fenomenologia da*

Percepção, o filósofo nos indaga, ainda naquela data, o que é a fenomenologia (MERLEAU-PONTY, 2018, p. i).

Resta em Husserl, segundo Merleau-Ponty, um problema frente a redução transcendental, donde não se pode, justamente, haver uma cisão radical daquilo que é transcendental com o fato (ele mesmo). Em outras palavras, parece restar ainda certa consciência constituinte do mundo, desde sua possibilidade de transcender para chegar às coisas mesmas.

Segundo Dupond, “para Merleau-Ponty, a prática da redução tem de manter a consciência de seus limites: o “fato” e o “radical” não podem ser separados radicalmente” (2010, p. 34).

Disso tudo, Merleau-Ponty destaca a relação sujeito-mundo. Este tema é de grande valia para a nossa empreitada de poder oferecer elementos para pensarmos o humanismo. A *Fenomenologia da Percepção* trata justamente deste aspecto tão ingênuo e singular da nossa experiência humana: a percepção como nossa atadura ao mundo. Para falarmos dela, vamos nos deparar com o corpo-próprio: o paradigma concreto pelo qual encontramos a imbricação do ser humano no mundo.

2 O corpo-próprio e a relação com o mundo

Merleau-Ponty faz um estudo detalhado do corpo em *Fenomenologia da Percepção*. Apresentando este tema em suas compreensões fundamentais, desde o caráter fisiológico ou psíquico, o filósofo aponta para uma outra compreensão do corpo, não redutível à uma objetividade científica.

De um lado, a compreensão mecânica do corpo, levando em consideração o caráter biológico, oferece à nossa compreensão uma ideia de que o corpo pode ser desvencilhado de suas áreas obscuras. É a ideia de que o corpo pode ser entendido *partes extra partes*². Mas esta compreensão apenas foca um aspecto de nossa experiência corpórea. Dada a condição de separação sujeito-objeto, matriz básica do pensamento objetivo, não encontramos saída de nós mesmos para a análise da experiência corporal. O corpo é sempre um *aqui* da experiência vivente, não redutível à uma experiência (apenas) de terceira pessoa.

Por outro lado, a experiência corporal também é matizada desde sua dimensão interior, reflexiva ou espiritual. É a *psiché* que nos apresenta este verso de

² “Que, por conseguinte, só admite entre suas partes ou entre si mesmo e os outros objetos relações exteriores e mecânicas, seja no sentido estrito de um movimento recebido e transmitido, seja no sentido amplo de uma relação de função a variável” (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 111).

nosso corpo. Se meu corpo é tomado por objeto, isto só poderia acontecer no distanciamento de mim. Ora, acontece que a presença latente de minha experiência corporal inibe qualquer “outro-de-mim” possível para analisar-me e tomar a mim como estudo. Tampouco sou reduzido à ideia de meu corpo. Se faço a experiência de tocar a minha mão esquerda com a minha mão direita, percebo que nesta relação há um feixe de ações que acontecem que são irreduzíveis à condição reflexiva e objetivante. A minha mão direita-objeto, composto de ossos, tecidos, carne e sangue também se apresenta como aquela possível do toque, intencionada, acolhedora. E aquilo que seria objeto, ou sujeito da ação, já toma outra configuração. É a evidência da relação tocante-tocado, onde aqui não há, segundo Merleau-Ponty, uma dominação de um sobre o outro, mas uma condição ambígua que se levanta diante do mundo: meu corpo é tocante e ao mesmo tempo tocado.

O corpo-próprio é, pois, o próprio do corpo. Sua imbricação com o mundo, ou com tudo o que é exterior à minha posição (de aqui) é tamanha que podemos dizer que o corpo-próprio se desvela diante do ali do mundo ao mesmo passo que o ali (posicional/espacial) já inclui este aqui de meu corpo-próprio. “A espacialidade do corpo é o desdobramento de seu ser de corpo, a maneira pela qual ele se realiza como corpo” (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 206).

Por um lado, tenho a experiência de meu corpo, mas por outro, “sou meu corpo”, dirá o filósofo (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 208). É a situação existencial entranhada no pensamento de Merleau-Ponty. Quando se diz da experiência do corpo-próprio, o caráter existencial é também colocado em evidência, e não apenas uma dimensão epistemológica-corporal. O acontecimento humano se dá, pois, desde o corpo imbricado no mundo, ali onde aquilo que (Eu) toco ou vejo é também (Eu) quem (aquele que) toca ou vê.

O corpo-próprio se torna, pois, uma primeira autoposição *vis a vis* qualquer pensamento de sobrevoo, separado de nossa concretude mundana. Ele situa o nosso existir e sustenta nossa experiência de tal maneira que Merleau-Ponty consegue comparar o corpo à obra de arte (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 208). Em outras palavras, a ideia ou o sentido da obra de arte se desvela em seu acontecimento, suas cores, seus sons, ao mesmo tempo em que a obra não é reduzida a um de seus aspectos formais.

O corpo-próprio é o exemplo primitivo da sinergia com que toco o mundo, e a resposta do mundo a esta minha posição de *aquí*. Desde então, a evidência não

está em intersubjetividades, mas em intercorporeidade como o *signal*, como a *estrutura*, que assenta o pensamento de Merleau-Ponty na relação entre os corpos e o mundo.

3 a ontologia da carne

A carne não é matéria, não é espírito, não é substância. Seria preciso, para designá-la, o velho termo “elemento”, no sentido em que era empregado para falar-se da água, do ar, da terra e do fogo, isto é, no sentido de uma *coisa geral*, meio caminho entre o indivíduo espaciotemporal e a ideia, espécie de princípio encarnado que importa um estilo de ser em todos os lugares onde se encontra uma parcela sua. [...] a carne é um “elemento” do Ser. (MERLEAU-PONTY, 2014, p. 138).

Estamos, de antemão, na definição de carne proposta por Merleau-Ponty: a carne enquanto coisa-geral, retomando a tradição dos gregos pré-socráticos. *Arché* porque principia Ser, melhor ainda, a carne enquanto estrutura do Ser. Esta compreensão da carne dialoga diretamente com o sensível, já que ela é o sensível exemplar, e de onde a filosofia de Merleau-Ponty quer fazer despontar a sua ontologia. Carne porque é sensível, carne porque se insere na tradição filosófica como o elemento descartado, sob certo aspecto, da possibilidade de inteligir a realidade desde uma reflexividade, de um *cogito*.

A diferença que Merleau-Ponty estabelece não está às voltas, simplesmente, com a questão corporal. Se a carne pode ser o elemento de um corpo-objetivo ou fenomênico, o que Merleau-Ponty aponta é para o fato de que a carne é matéria do corpo, mas também do mundo visível. De tal maneira que a carne é o vidente (porque corpo), e também visível (porque mundo sensível/visível). Daí que a visibilidade das coisas se dá desde sua dobra sobre si mesma. A carne que se olha, e é puramente reflexiva (em sentido etimológico) sobre si mesma. A carne que se olha constitui o visível.

Sob esta *estrutura* da carne é que se pode entender que na ontologia de Merleau-Ponty há certa indivisão interior/exterior. Se antes o paradoxo, ou melhor, a ambiguidade estava centrada no corpo-próprio que se desvela ao mundo ao mesmo tempo em que o mundo constitui o próprio de meu corpo, agora a carne é posta desde sua estrutura de *quiasma*. O interior de minha carne é o exterior da carne do mundo, e vice-versa. É justamente esta ambiguidade que caracteriza a carne, e faz com que se abandone, neste registro mais radical e ontológico, a divisão sujeito-objeto. O que se delineia desde aqui é a reversibilidade possível (uma radicalização da relação tocante-tocado) entre o vidente e o visível, o corpo e o mundo e, mais profundamente, entre o que é visível e o invisível. É uma correspondência possível

desta ontologia carnal que se mostra como uma estrutura onde não há superposição de um lado ou de outro. Ao contrário, é a valorização de um sensível, sob certa medida contínuo e contíguo, que continua e se avizinha, desde o sensível que [me] percebo. O meu fora e o meu dentro deixam de ser ab-solutos quando pensados desde a carnalidade originária.

4 insinuações desde o corpo e a carne

Temos por pressupostos dois temas bem específicos da filosofia de Merleau-Ponty. Nossa ideia a partir de agora é poder esboçar os elementos em que, concernentes à temática deste Simpósio, podemos pensar o Humanismo.

Em *A Natureza* (2000), o filósofo desdobra questões pertinentes sobre a constituição do que é a filosofia em relação àquilo que se pode entender por Natureza. Na segunda parte do livro, sobretudo, Merleau-Ponty chama nossa atenção para a noção clássica (cartesiana) de Natureza. Para o nosso pensador, são dois paradigmas do pensamento que não respondem à nossa realidade (sempre carnal), pensamentos que não estão engajados no concreto. São pensamentos do ab-soluto. Na visão do filósofo, o esquema clássico cartesiano, ao pôr em dúvida o mundo e tomar a interioridade de seu pensamento como a condição primeira e última do real, só pode objetivar a realidade, constituindo assim uma ontologia do objeto. O mundo que nos circunda e a imbricação que reside aí não tem lugar em certo “estrabismo” (MERLEAU-PONTY, 2000, p. 206). O que já denota, aqui também, a valorização do visível em Merleau-Ponty.

Dada a condição carnal pela qual existe Ser, sendo tal condição a sua estrutura, sua visibilidade primeira, a tônica que se estabelece aqui já não é aquela da separação sujeito e objeto, ou existência e essência do em-si ou para-si absolutos. O movimento do *entrelaçamento*, o quiasma da carne, assegura que não haja uma soberania de um sobre outros, mas a imbricação no mesmo tempo em que há troca, ou, nas palavras de Merleau-Ponty, reversibilidade³.

É neste ponto que surge uma compreensão útil para a pesquisa à qual nos propomos: como acolher desde a tragicidade/dramaticidade desta nossa vida as condições ambíguas de seu próprio desvelar humano.

³É importante notar que nos estudos aos quais nos deparamos da obra de Merleau-Ponty, em dissertações ou teses, há concordância no fato de que aquilo que era posto como a imbricação de corpo-mundo é aprofundado em *O Visível e o Invisível* (2014), levando à consideração última o tema de um entrelaçamento, agora em nível ontológico, de interior-exterior, dentro-fora, atividade-passividade, sensível sensiente-sensível sentido.

Dentro do pensamento da carne como estrutura de Ser, cessada em sua originalidade uma divisão interior-exterior, o que há, tão somente, é certa indivisão primitiva, ou ainda, selvagem, nas palavras do filósofo (MERLEAU-PONTY, 2014, p. 197). Por isso desperta-nos o fato de que a relação corpo-mundo, ou mais específico, corpo humano(humano)-mundo, não estão justapostas ocupando espaços delineados e certos. O princípio, a atividade da reversibilidade é justamente assegurar este enovelamento que existe entre as considerações daquilo que “é meu”, daquilo que pode “constituir esta minha singularidade”, e o mundo desde sua exterioridade (que já é também a minha interioridade). O mundo não como o absoluto faz com que o filósofo afirme que “o mundo é inseparável do sujeito, mas de um sujeito que não é senão projeto do mundo [...]. O interior e o exterior são inseparáveis. O mundo está inteiro dentro de mim e eu estou inteiro fora de mim” (2018, p. 546).

É importante salientar que Merleau-Ponty não elaborou um pensamento antropocêntrico. E que em certa medida, o filósofo tece críticas, sobretudo desde sua visão política, sobre o humanismo. É conhecido o texto *Humanismo e Terror* (1964), onde a sempre exigência do concreto, levou o filósofo a dialogar com Maquiavel (1469-1527) para acolher a condição do contingente na administração do poder, ou no pensamento sobre os homens, de maneira geral. Ou seja, não há sentido em falar de um humano-em-geral, dado que a contingência, ou a facticidade humana se impõem frente a qualquer consideração posta de antemão. A exigência de um pensamento que não está sobrevoando a humanidade, mas se insere no seio de suas relações. É a importância da exigência contínua (e soberana) dos laços existentes entre os homens na travessia histórica. Não importando o valor ético, mas o comportamento (a relação) diante de tal valor (CARRON, 2012, p.185).

De outro lado, podemos perceber já no pensamento ontológico do filósofo a mesma compreensão: não está no ab-soluto, no separado, a compreensão da carne (ou do corpo, ou do ser humano).

Desde a compreensão de Merleau-Ponty podemos ter que para entendermos as questões sobre o humanismo – o que o constitui, ou o que nos torna humanos – devemos ter em conta, antes, o mundo em que estamos. O espaço, o *topos*, o que me circunda, pode dizer mais da minha humanidade, ou da nossa humanidade! O mundo percebido nos ensina o que é ser humano.

Conclusão

A guisa de conclusão, o mundo diz mais à nossa humanidade do que nós podemos dizer ao mundo. Dado esta certeza carnal, do entrelaçamento que há, um mundo onde as coisas se deterioram, ou pior, um meio ambiente degradado, uma sociedade marginalizada, a fome e a violência, só podem ilustrar aquilo que nos tornamos. Contudo, também é a cada experiência positiva, ou a cada vidente-visível, que podemos experimentar a nossa humanidade viva e pulsante, aberta e construtora da nossa travessia.

As contradições humanas, desde seu lugar ambíguo e paradoxal, não podem ser preteridas em função de um pensamento absoluto que se distancia daquilo que ele próprio intenta explicar, o humano. Contemplar esta ambiguidade, entrelaçamento da carne sensível, é a contribuição de Merleau-Ponty para pensar o humano desde sua coexistência e intercorporeidade.

Não há uma humanidade pronta, de onde todos os que participamos desta própria condição devêssemos nos configurar em exercício. Aquilo a que damos por nome humanidade só pode acontecer nesta facticidade, aqui e agora, numa tarefa sempre inacabada. Há ainda o ser humano por (se) fazer, em contínua construção de si próprio neste terreno carnal.

Não devem nos assustar os “tempos sombrios”, porque eles não são aquele termo (*télos*) do tempo, do existir, mas se tornam o aparecer, uma deiscência, o afloramento latente da ambiguidade de nossa humanidade. A ferida em outra carne é a mesma ferida que acontece nesta (minha) carne, a ambiguidade que se desvela é aquela tácita de ser. Desdobrada, a ambiguidade se traduz nesta interpenetração corpo-mundo, interior-exterior. Onde jamais poderá ser reduzida a um *eidós* sem que haja a carne latente do existir sensível.

Com esta matriz do pensamento contemporâneo podemos esboçar, inclusive, novas compreensões para a ética e a moralidade, para o conhecimento e até mesmo a ontologia. O pensamento de Merleau-Ponty se revela como obra fecunda do labor filosófico.

Referências Bibliográficas

CARRON, Guillaume. A ética política de Merleau-Ponty: o problema do humanismo. *Dois pontos*, Curitiba, São Carlos, vol. 9, n. 1, p.181-200, abril, 2012. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/dois pontos/article/view/29098>. Acesso em 17 de novembro de 2019.

DUPOND, Pascal. *Vocabulário de Merleau-Ponty*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da Percepção*. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 2018.

_____. *A Natureza*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

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

_____. O metafísico no homem in: *Os Pensadores*. Trad. Marilena de Souza Chauí. São Paulo: Abril Cultura, 1984.