

**O SER-NO-MUNDO E SEU AGIR: CORPOREIDADE E
PESSOALIDADE EM MERLEAU-PONTY E RICOEUR**

**EL SER-EN-EL-MUNDO Y SU ACTUAR: CORPOREIDAD Y
PERSONALIDAD EN MERLEAU-PONTY Y RICOEUR**

**THE BEING-IN-THE-WORLD AND THEIR ACTIONS:
EMBODIMENT AND PERSONHOOD
IN MERLEAU-PONTY AND RICOEUR**

Josiana Hadlich de Oliveira

Graduada em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM)
Mestranda vinculada à UFSM na linha de Fenomenologia e Compreensão.
E-mail: josianah.deoliveira@gmail.com

Resumo: O presente texto tem como objetivo entender o agir do ser-no-mundo através da possível interação que pode haver entre a corporeidade da filosofia de Merleau-Ponty e a pessoalidade descrita no pensamento de Ricoeur. Para tal precisamos compreender o campo humano de ações que se forma a partir do esquema corporal que evidencia o espaço do entrelaçamento entre o mundo e o corpo, e como o “quem” da ação é identificado enquanto pessoa que possui o atributo de natureza corporal e que é responsabilizado pela ação. Desse modo, poder-se-ia analisar se é coerente conectar o agente ativo que se responsabiliza pelas suas ações e se autodesigna o “quem” que tem o poder de agir com aquele mesmo que realiza a tomada de consciência da experiência do corpo próprio através da reflexão. E assim se faz entender o sujeito ético remetido à ideia do “eu posso” que está sempre envolvido pela esfera da consciência encarnada num campo de ações possíveis do homem corporalmente intencionado.

Palavras-chave: corporeidade; pessoa; ser-no-mundo; “quem” da ação

Resumen: El presente texto tiene como objetivo entender el actuar del ser-en-el-mundo a través de la posible interacción que puede haber entre la corporeidad de la filosofía de Merleau-Ponty y la personalidad descrita en el pensamiento de Ricoeur. Para eso precisamos comprender el campo humano de acciones que se forma a partir del esquema corporal que evidencia el espacio del entrelazamiento entre el mundo y el cuerpo, así como la forma en que el “quien” de la acción es identificado en cuanto persona que posee el atributo de naturaleza corporal y que es responsabilizado por la acción. De ese modo, se podría analizar si es coherente conectar el poder de actuar con aquel mismo que realiza la toma de conciencia de la experiencia del cuerpo propio a través de la reflexión. Y así se hace entender el sujeto ético remitido a la idea del “yo puedo” que está siempre envuelto por la esfera de la conciencia encarnada en un campo de acciones posibles del hombre corporalmente intencionado.

Palabras-clave: corporeidad; persona; ser-en-el-mundo; “quien” de la acción

Abstract: This paper aims to understand the act of being-in-the-world through the possible interaction that may exist between the embodiment of the philosophy of Merleau-Ponty and personhood described in Ricoeur’s thought. To do this we need to understand the actions human field that shape from the body scheme which shows the space of entanglement between the world and body, and how the "who" of the action is identified as person who possesses the attribute of nature body and is responsible for the action. Thus, one could be analyze whether it is consistent to connect the active agent which is responsible for its actions and call himself the "who" that has the power to act with that who performs the take of conscience of the own body’s experience through reflection. And so it makes to understand the ethical subject referred to the idea of the "I can" that is always surrounded by the sphere of conscience embodied in a field of possible actions of the man bodily intended.

Keywords: embodiment; person; being-in-the-world; "who" of the action.

...o filósofo nos falta, sem ter tido o tempo de dizer o que amadurecia nele...

Ricoeur (sobre a morte de Merleau-Ponty em 1961)¹

Paul Ricoeur sempre foi um grande admirador de Merleau-Ponty e é tendo em vista a busca de uma aproximação, de uma pequena complementação entre ambos, que este texto foi pensando. A ausência de uma teoria ética em Merleau-Ponty nos leva a remeter e a formular conjuntamente com estudos de outros filósofos; estudos que parecem poder contribuir para a construção da teoria de um sujeito ético baseada na fenomenologia da percepção merleau-pontyana. Não será aprofundado a análise dessa possível teoria de um sujeito ético, mas de certo modo será esboçado como a corporeidade vinculada à noção de pessoa pode constituir o agir ético no mundo de uma consciência encarnada.

Sabemos que toda a filosofia de Merleau-Ponty está intimamente articulada pela percepção originária que se dá através do contato corporal do homem com o mundo. Voltando-se para essa base perceptiva que, embora não elucidada, está sempre presente em teorias científicas, sociais ou éticas, é que Merleau-Ponty desenvolve sua teoria do corpo próprio, onde este é meio de transporte do verdadeiro *Cogito* que reconhece “meu próprio pensamento como um fato inalienável, e elimina qualquer espécie de idealismo revelando-me como ‘ser-no-mundo” (Merleau-Ponty, 2006, p. 9).

Considerando que o humano não interpreta somente a si mesmo, mas o outro e os signos do mundo, já não é um *Cogito* no sentido cartesiano, mas uma existência des-velada pela exegese de sua própria vida. E é dessa maneira que tanto Merleau-Ponty

¹ RICOEUR, P. *Leituras 2: A região dos filósofos*, p. 117.

quanto Ricoeur parecem examinar o ego a partir de uma reflexão fenomenológica e hermenêutica, pois aquela descreve o homem tomando consciência de si mesmo e do mundo através do corpo próprio, e esta mostra que a compreensão do mundo é apreendida, gradativamente, por um sujeito que se compreende interpretando a alteridade e os sinais e signos do mundo.

O homem enquanto ser-no-mundo toma consciência de seu corpo na medida em que apreende comportamentos, experiências e ações como sendo suas. Mas nesta tomada de consciência não estaria já inserida uma ideia de pessoalidade que delibera sobre a gama de ações e retoma atitudes comportamentais se considerando o agente ativo delas?

Com isso se faz necessário adentrar na delicada relação que se dá entre pessoa e corpo, e nada melhor do que Ricoeur e sua tese do conceito primitivo de pessoa para nos guiar neste caminho. Embora Ricoeur não se fixe nessa relação ao longo de seu livro *O si mesmo como um outro*, e mesmo não nos interessando por agora a teoria da identidade narrativa, podemos extrair daquilo que ele desenvolve a respeito de tal relação algumas características que nos ajudarão nas observações acerca do agir do ser-no-mundo. No decorrer do trabalho de Ricoeur nos deparamos com o sujeito que é o “quem” de uma ação, o agente ativo que se responsabiliza pelas suas ações e nos perguntamos: a autodesignação do “quem” como aquele que tem o poder de agir não seria a tomada de consciência da experiência do corpo próprio através da reflexão? Pois, se sei que é pelo meu corpo que entro em comunicação com o mundo, sei que pelo meu corpo visualizo o campo perceptivo que está a minha disposição para nele executar ações e, se sei que este é o *meu* corpo e que com ele tenho o poder de realização intrínseca à relação corpo-mundo, eu o sei pela experiência única que tenho de meu corpo, o sei porque toda ação que comporta uma intencionalidade sai de mim, sai por meio de meu corpo. Corpo que é sujeito e objeto no mesmo mundo vivido, é o “quem” que sente e pensa, ao mesmo tempo em que percebe.

Aqui se torna visível uma possível conexão entre os dois filósofos em discussão. Tomar consciência de meu corpo não é apenas saber o que posso alcançar com os braços, segurar com as mãos ou chutar com os pés; tomar consciência de meu corpo é ter

conhecimento das ações realizadas pelo corpo. A consciência dessas ações no mundo faz com que o eu possa repensá-las, repensando a si mesmo e se efetivando cada vez mais como sujeito. Embora o sujeito ricoeuriano não se assemelhe ao ego, à consciência, ele é o “si” reflexivo da pessoa e este “si” se constitui por uma tarefa ética e hermenêutica; tarefa que não deixa de ser pragmática.

Por esta razão, se torna preciso explicitar como se daria a dinâmica do movimento corporal no campo da experiência perceptiva. Após tentaríamos conversar acerca da pessoa que identifica a si mesma nesse âmbito comportamental e se conhece quando toma posse de seus atos através da reflexão, para por fim analisar se há harmonia entre o meu corpo que percebe, que vive e se conhece como ser-no-mundo e a pessoa que está em relação e se revela como o “eu” da ação.

Merleau-Ponty: o campo de movimento do “meu corpo”

No desenvolvimento do seu estudo na *Fenomenologia da Percepção* Merleau-Ponty apresenta a sua concepção de corpo próprio, de corpo fenomenológico, num horizonte de corporeidade que vai além da fisiologia. O exprimir-se no mundo de um corpo, o movimentar desse mesmo corpo e sua realização enquanto constituição de um poder de ação torna o corpo não somente a possibilidade de contato espontâneo do homem com o mundo, mas o torna *ser-no-mundo*. Isso na medida em que “não é nosso corpo objetivo que movemos, mas nosso corpo fenomenal, e isso sem mistério, porque já era nosso corpo, enquanto potência de tais e tais regiões do mundo, que se levantava em direção aos objetos a pegar” (Merleau-Ponty, 2006, pp. 153-154).

Desaparece a clivagem entre o sujeito interior e o corpo exterior, pois na experiência do mundo percebido o “em-si” e o “para-si” se confundem ao ponto de não haver mais distinção entre eles. O corpo em sua totalidade irá participar do fenômeno da percepção, “a consciência do corpo invade o corpo, a alma se espalha em todas as suas partes, o comportamento extravasa seu setor central” (Merleau-Ponty, 2006, p. 114), e é isso que contribui para a refutação da ideia de um corpo reduzido a objeto.

Sendo o nosso corpo apto a determinar o seu campo de movimento e de percepção pela delimitação do espaço e do tempo

que o orientam, não se pode considerá-lo simplesmente um objeto. Há em nosso corpo a presença de uma postura, cujos comportamentos nela implicados indicam o envolvimento do corpo num campo primordial de todas as percepções, experiências e atitudes. Ao corpo, enquanto ponto zero de todo fio intencional que é lançado ao mundo, de toda experiência perceptiva, de todo princípio de ação, é dado o poder de se compreender no espaço e se movimentar no tempo, porém não como uma fixação posicional, mas por uma situação na qual ele se encontra. Apresentando-se em situação, o corpo se projeta para o mundo numa imbricação de vividos próprios onde espaço e corpo não existem em realidades separadas². A este entrelaçamento do corpo no mundo que evidencia o espaço que se desenrola por vias corpóreas Merleau-Ponty chama de *esquema corporal*, ou seja, “uma maneira de exprimir que meu corpo está no mundo” (Merleau-Ponty, 2006, p. 147).

O entendimento da ideia de esquema corporal nos ensina que os nossos movimentos corporais não são deslocamentos objetivos aos quais o “eu” seria expectador, mas são modalidades de diferentes tipos que se estabelecem na relação com o mundo onde o meu corpo é “o veículo do ser-no-mundo” (Merleau-Ponty, 2006, p. 122). Assim, depois da delimitação referente ao esquema corporal como simples poder de localização espacial e movimentação temporal do organismo, temos um novo tema de análise: o do ser-no-mundo. Aqui, em oposição a uma consciência pura husserliana que estaria afastada do mundo doando significados às coisas, Merleau-Ponty trabalha com a noção de consciência encarnada para clarificar que a constituição do mundo e das coisas pela consciência só poderá ser sintetizada quando “descermos” a consciência à terra. Pois, “ser uma consciência, ou antes, *ser uma experiência*, é comunicar interiormente com o mundo, com o corpo e com os outros, ser com eles em lugar de estar ao lado deles” (Merleau-

² O espaço não existe para o corpo que sou como uma realidade separada. E é justamente nisso que consiste a investigação de Merleau-Ponty: na evidência de um espaço que se desenrola através de meu corpo que está desde sempre envolvido no espaço. O lugar do corpo nesse espaço, que é o espaço vivido, espaço percebido no movimento do corpo, deve ser entendido como uma espécie de adesão essencial à forma do mundo – adesão corporal como abertura à trama que orienta cada gesto.

Ponty, 2006, p. 142). Tendo um corpo posso inserir-me no mundo e ser confundido com os outros corpos, embaralhar-me em meio aos objetos e vir a ser uma entre as demais coisas físicas manifestadas no mundo. Contudo, este corpo é o corpo ao qual chamo de “meu”, é o corpo com o qual escrevo, danço ou observo os outros corpos existentes junto ao meu e, concomitante, acabo por ter uma percepção única deste corpo que é meu. Tal experiência perceptiva é minha e de mais ninguém, pois tenho consciência de meu corpo através dela e do mundo, e se é verdade que o meu corpo é

no centro do mundo, o termo não-percebido para o qual todos os objetos voltam a sua face, é verdade pela mesma razão que meu corpo é o pivô do mundo: sei que os objetos têm várias faces porque eu poderia fazer a volta em torno deles, e neste sentido tenho consciência do mundo por meio de meu corpo. (Merleau-Ponty, 2006, p. 122)

Com isso, de maneira clara dir-se-á que o corpo fenomenal irá possuir uma particularidade própria na qual será simultaneamente sujeito e objeto, e que se revelará como o portador da existência de um sentido para a realidade. Merleau-Ponty complementa afirmando que

a experiência do corpo próprio opõe-se ao movimento reflexivo que destaca o objeto do sujeito e o sujeito do objeto, e que nos dá apenas o pensamento do corpo ou o corpo em ideia, e não a experiência do corpo ou o corpo em realidade. (Merleau-Ponty, 2006, p. 269)

De acordo com essa análise, afirma-se que Merleau-Ponty transforma a concepção tradicional de motricidade³ ao introduzir uma maneira peculiar de se pensar a existência através da motricidade enquanto modalidade do ser-no-mundo, inserida num horizonte de busca de essência e do estabelecimento desta na existência (Merleau-Ponty, 2006, p. 1). O *Cogito* reduzido a uma atividade do pensamento não abarca o leque de experiências do ser-no-mundo, já que o “lugar” onde se funda o sentido e onde se pode conhecer a conexão entre essência e existência é o corpo. Portanto, “a motricidade não é como uma serva da consciência, que

³ Entendida como conjunto de relações asseguradas pelo sistema nervoso.

transporta o corpo ao ponto do espaço em que nós previamente nos representamos” (Merleau-Ponty, 2006, p. 193), mas é compreendida como intencionalidade original, onde o ser-no-mundo, o sujeito corporal, está num âmbito de um “eu posso” e não no âmbito do “eu penso”.

Pelo movimento de meu corpo posso visar as coisas através dele, posso tocá-las, posso criar outros tipos de ações através delas, como por exemplo, posso apertar um parafuso solto com uma ferramenta. É neste universo do “poder agir” que se concretiza a compreensão das significações que emergem da experiência sensível, porém “longe de a experiência do movimento próprio condicionar a posição de um objeto, ao contrário é pensando meu próprio corpo como um objeto móvel que posso decifrar a aparência perceptiva [do objeto]” (Merleau-Ponty, 2006, p. 274) por consequência,

meu corpo e o mundo não são mais objetos coordenados um ao outro por relações funcionais do gênero daquelas que a física estabelece. O sistema da experiência no qual eles se comunicam não está mais disposto diante de mim e percorrido por uma consciência constituinte. *Eu tenho* o mundo como indivíduo inacabado através de meu corpo enquanto potência desse mundo, e tenho a posição dos objetos por aquela de meu corpo ou, inversamente, a posição de meu corpo por aquela dos objetos, não em uma implicação lógica [...] mas em uma implicação real, e porque meu corpo é movimento em direção ao mundo. (Merleau-Ponty, 2006, pp. 468-469)

Nosso corpo tem um aparato significativo que nos conduz à essência de nós mesmos, nos proporciona sermos um ser que comporta um sentido intrínseco entre percepção e pensamento. Toda ação configurada pelo meu corpo provém do apoio que ele encontra no mundo e da evidência de poder articular tanto materialmente quanto espiritualmente com as mundaneidades que se manifestam. Há explicitamente diante de meu corpo uma área que o circunda, cuja qual chamarei de *campo de ações possíveis*. Certamente, esse campo comportará ações executadas pelo meu corpo, às quais poderei afirmá-las como *minhas*. Entretanto, como se poderia aplicar uma espécie de pessoalidade às ações e as considerar como sendo minhas se para os objetos existirem para o

meu corpo, este não pode pertencer à ordem do “em si” (Merleau-Ponty, 2006, p. 193)? Se entendermos que a ideia é que não haveria um “em si” sem a existência pré-objetiva que funda a relação do corpo objetivo com o ato de pensamento que o manipula, então precisaríamos explicar como o meu corpo se torna responsável pelos comportamentos e ações abordados pelo “em si” e que o *eu* mencionará como “seus”.

Ricoeur talvez nos dê uma luz nesse ponto. Ele considera que um dos modos de constituição do “si” acontece na experiência do encontro entre o sujeito e o mundo, exprimindo assim a primacia da reflexão onde o “si” está permanentemente em construção, e permite reconhecer um sujeito como sendo o mesmo. Os traços da identidade são delineados historicamente e as mudanças ocorridas ao longo da constituição da identidade são assimiladas e reconduzidas à mesmidade. Essa abordagem é chamada por Ricoeur de *referência identificante*. Trata-se de uma análise na terceira pessoa na qual não há auto-designação, já que a pessoa é sempre alguém de quem se fala. Portanto, seria relevante inserir na discussão uma abordagem pragmática onde a pessoa é vista como um “eu” que se comporta de diversas maneiras no mundo e que está sempre falando a um “tu”.

Tendo isso em foco, a complementação dessa análise pragmática parece nos ser dada pela explicitação feita por Merleau-Ponty de que a subjetividade não é puro “em-si”, nem o puro “para-si”, nem mesmo a justaposição de ambos, uma vez que a consciência é inerente ao corpóreo e os processos corporais não são feitos na terceira pessoa, sendo que o corpo é o veículo da minha atitude intencional.

A natureza corporal vinculada ao conceito de pessoa em Ricoeur

Na filosofia de Ricoeur quando se examina o conceito de pessoalidade e suas implicações na análise da existência humana tem-se em vista o desvelamento ontológico do homem condicionado pelo espaço e pelo tempo em que se encontra. Por esta razão, é imposta a finalidade de recuperação do si e do ato de existir pelo indivíduo entendido como pessoa que transcende a corporeidade através da autoconsciência capaz de designar uma referência

singular do si. Em *O si mesmo como um outro* Ricoeur apresenta a noção de pessoalidade, cujo conceito implica a noção de ser-no-mundo e mostra a condição de ser em relação. À pessoa é atribuída uma natureza corporal e uma identificação na qual o si se conhece quando toma posse de seus atos pela reflexão. Mas do que estamos falando quando nos referimos ao conceito de pessoa?

Primeiramente, o conceito de pessoa está estritamente ligado à noção de identificação. A pessoa é estabelecida como uma coisa entre as outras coisas e é distinguida por referência identificante, ou seja, é identificada e individualizada como uma coisa qualquer (Ricoeur, 1991, p. 39). Entretanto, nos é relevante a introdução do conceito de pessoa, juntamente com o conceito de corpo, enquanto particular de base⁴.

Pessoa e corpo são entendidos como particulares de base, isto é, como conceitos primitivos que não derivam de nenhum outro sem que a sua existência já não esteja implicada (Ricoeur, 1991, p. 44). Mas, segundo Ricoeur, essa noção de pessoa como particular de base não nos diz nada acerca do sujeito que se designa a si próprio, pois “aqui a pessoa é uma das ‘coisas’ das quais nós falamos, antes que um sujeito falante” (Ricoeur, 1991, p. 44). Conseqüentemente, é importante verificar que espécie de predicados é relacionada aos particulares que são chamados de pessoas, para após podermos avançar na elaboração do conceito de pessoa não mais relacionado a “uma coisa de um único tipo, mas um si” (Ricoeur, 1991, p. 45) que se autodesigna.

A identificação de particulares de base se dá por um critério: “esse critério é a dependência dos indivíduos a um único esquema espaço-temporal do qual se diz desde o começo que *nos* contém, que aí *nós* tomamos lugar *nós* mesmos” (*Ibidem*). Ora, como bem nos explicitou Merleau-Ponty, esse elemento único que nos põe nas coordenadas do espaço e do tempo não seria o corpo? Este corpo que a pessoa é, não faz dela um corpo próprio? Nesse sentido, pessoa e corpo serão irreduzíveis um ao outro, já que uma pessoa é um corpo próprio e este corpo que ela é, é um corpo entre os outros corpos. Buscando o elemento mais simples capaz de realizar uma

⁴ Noção explicitada por Ricoeur tendo como base e conteúdo de discussão o pensamento de Strawson em seu livro *Os indivíduos*.

identificação individual e captar o que de mais primitivo distingue a pessoa, Ricoeur através análise semântica do conceito se refere ao corpo como sendo esse elemento, esse particular de base, que se caracteriza também pelo fato de continuar sendo o mesmo. E para ele

é um imenso problema compreender a maneira pela qual nosso próprio corpo é ao mesmo tempo um corpo qualquer, objetivamente situado entre os corpos, e um aspecto de si, sua maneira de ser no mundo. Mas, poderíamos dizer de modo abrupto, dentro de uma problemática de uma referência identificante, a mesmidade do próprio corpo oculta sua ipseidade. (Ricoeur, 1991, p. 46).

Parece que há um problema não resolvido por Ricoeur na relação que a pessoa tem com o próprio corpo. Contudo, há uma prioridade reconhecida nos corpos que é de extrema relevância para a construção da noção de pessoa, pois se

o conceito de pessoa não é menos uma noção primitiva que a de corpo, não se tratará de um segundo referente distinto do corpo, como a alma cartesiana, mas de uma maneira que ficará para determinar por um único referente dotado de duas séries de predicados, predicados físicos e predicados psíquicos. (Ricoeur, 1991, p. 46)

Sendo assim, atribuo dois tipos de predicados (mentais e físicos) a esta entidade, a qual tem uma relação especial com o corpo que é *meu corpo*. A posse desse corpo não é transferida de um sujeito a outro, e isto o torna um elemento distinto de predicados que podem fazer parte de diferentes sujeitos. Desse modo, a relação com o corpo próprio (particular de base) contribui para a distinção entre pessoas, fazendo com que outros possam ser vistos e identificados como pessoas. Mas a pessoa não é identificada somente por ter um corpo. Reconhece-se outras pessoas pela predicação que lhe pode ser atribuída, já que uma outra pessoa tem a mesma relação especial com o seu próprio corpo.

“Ora, falamos de pessoas falando das entidades que compõem o mundo. Falamos delas como ‘coisas’ de um tipo particular” (Ricoeur, 1991, p. 45) e o corpo é a estrutura concreta que situa a pessoa na categoria espaço-tempo e a enraíza no

mundo, tornando possível a autodesignação: meu corpo. Isso mostra que a condição humana é corpórea, mas não encerra as características do conceito de pessoa. Como já foi dito, segundo Ricoeur, a alusão à pessoa como corpo exclui o referencial que o ser pode fazer a si. Ao fazermos referência ao corpo, estaremos mencionando o que diz respeito à estrutura física e à estrutura mental, porém aspectos mentais não são predicados individualizadores sendo que podem ser atribuídos a si ou a qualquer outra pessoa, já que “[...] a pessoa é a ‘mesma coisa’ à qual atribuem-se duas espécies de predicados: os predicados físicos que a pessoa tem em comum com os corpos e os predicados psíquicos que a distinguem dos corpos” (Ricoeur, 1991, p. 49).

Contudo, o que está em questão aqui é o estudo do ser-no-mundo e não considerações acerca dos atos de pensamentos ou das representações mentais. Se o corpo é reconhecido como sendo o mesmo ao longo da relação espaço-tempo, então o corpo próprio tende a ser favorável à mesmidade e contrário à ipseidade. Surge a pergunta: qual seria a ligação estabelecida entre o corpo próprio e a identidade-*ipse*? Sendo os conceitos de pessoa e corpo particulares de base, não é aceita assim a ideia de um sujeito considerado uma consciência pura à qual se juntaria um corpo (Ricoeur, 1991, p. 47). Em Ricoeur, sujeito é um “quem” responsável pelos seus atos, que deve e pode se autoconhecer por meio da reflexão. Ao examinar-se o sujeito se reconhece como *eu* específico e, na síntese do sujeito cognoscente com o ser em si, o sujeito se torna consciente de si. Dessa maneira, o sujeito que diz “eu” está em relação e é ser-no-mundo, ser num mundo que abarca diversos horizontes de sentido. Por esta razão, parece coerente afirmarmos que a determinação completa do conceito de pessoa, enquanto particular de base, exige alusão à “capacidade de autodesignação dos sujeitos da experiência” (Ricoeur, 1991, p. 56), sujeitos que além de terem uma experiência vivida em conjunto, no mundo comum de todos os envolvidos no contexto, têm antes, ou melhor, ao mesmo tempo, a experiência única e diferenciada do seu corpo próprio, que permite ao homem ter uma visão do mundo e das pessoas a partir de si mesmo. E embora Merleau-Ponty nunca ter desenvolvido a ideia de sujeito responsável pelos seus atos, baseados em sua filosofia do corpo próprio, podemos começar a nos envolver nos pensamentos que

emergem a partir de uma teoria na qual o sujeito é aquele que imprime comportamentos no mundo, sejam estes de ordem física ou psíquica, com ajuda de seu corpo que é o mediador entre a esfera objetiva e a esfera espiritual.

Em Ricoeur, o sujeito é marcado pelas influências que recebe do meio onde vive; influências que o *ego cogito* não percebe por estar enclausurado. Criticando o solipsismo, Ricoeur procura definir o sujeito como aquele que se desvela na aplicação hermenêutica do “eu penso”, “eu posso”, “eu creio”, e abri-lo para o mundo. Ao abrir-se para o mundo, o “eu” enquanto pessoa identificada é o “quem” de uma ação, isto é, é alguém que age, alguém que tem o poder de agir com alguma intenção e, de acordo com o pensamento merleau-pontyano, intervir no mundo de forma comportamental.

O agir corporal e pessoal

A finalidade proposta nesse texto sempre foi a de tentar compreender como o sujeito, enquanto sujeito cognoscente e corporal, vincula o poder de realizar as suas ações à responsabilidade que assume quando é o “quem” da ação. Tudo isso foi pensando tendo em vista a filosofia do corpo próprio de Merleau-Ponty, cuja qual parece que poderia ser complementada pela noção ricoeuriana de pessoalidade predicada por elementos psíquicos que são atribuídos ao si que é agente intencional. Contudo, ao longo de *O si mesmo como um outro* Ricoeur desenvolve nos planos do agir duas abordagens distintas: a abordagem semântica e a abordagem pragmática. Aquela estuda enunciados e frases que expressam a ação humana, esta investiga um “poder fazer” que autoriza o agente a dizer que a ação está em seu poder e é sua, ou em outras palavras, esse segundo modo de estudo do agir, que é o que aqui nos interessa, aborda as possibilidades de ascrição da ação ao agente.

Entretanto, não nos lançamos em torno de uma teoria da narrativa para a clarificação do conceito de ação em anexo ao conceito de pessoa, pois antes do dizer narrativo há um dizer perceptivo que é todo corporal. É nesse âmbito, onde a dimensão pessoal e a generalidade vivem em harmonia, que queremos nos instalar e analisar os elementos que possibilitam a estruturação das ideias acerca do ser-no-mundo que age corporalmente e

pessoalmente⁵. Se com o conceito de corpo (*Leib*) Merleau-Ponty elimina a dicotomia que havia entre a consciência e a realidade objetiva, já que ao fundo de uma atividade perceptiva ocorre uma relação entre pensamento e sensação entendida através de elementos corporais, assim, toda a experiência vivida, toda nossa inserção no mundo como consciência encarnada será compreendida através de uma percepção originária que nos põe em contato com o mundo, que é o campo de ações possíveis do homem corporalmente intencionado.

Esse conjunto de motivos e intenções caracterizam a ação do agente. O “ter intenção de” impõe a atestação do agente à sua ação, por isso ocorre a passagem de uma abordagem pragmática para a reflexão sobre a atitude de declarar uma intenção exercida numa ação que é minha. Ora, “é ainda da *intenção* que dizemos que ela é a intenção de alguém, e é de alguém que dizemos que ele (ou ela) tem a intenção-de” (Ricoeur, 1991, p. 117). O ser humano analisado essencialmente na dimensão de suas vivências e de sua existência possui a capacidade de se referir aos atos pessoais, de ser autoconsciente, isto é, o homem tem o poder de reflexão diante da sua vida e de seus atos; poder este que significa um caráter de análise crítica e correção dos fundamentos que conduzem as atitudes na vida prática. Segundo Ricoeur, a noção de *ascrição* envolve uma certa deliberação do agente no que diz respeito à reposição a si de suas ações. Diante do leque de opções abertas diante de si, o homem delibera e por fim restitui-lhe uma das opções de ações, e nesse sentido “a *ascrição* consiste na reapropriação pelo agente de sua própria deliberação: decidir-se é solucionar o debate fazendo sua uma das opções consideradas” (Ricoeur, 1991, p. 117). Esta noção de ascrição provém da abordagem de Ricoeur do conceito de vontade aristotélico em comunhão com a teoria moderna da ação⁶.

Nessa reposição deliberada das ações ao agente, parece haver uma espécie de auto-avaliação que implica uma

⁵ Esclarece-se que Ricoeur ajuda no desenvolvimento dessa estruturação com a ideia de que são atribuído à pessoa predicados psíquicos tais como intenções e motivos.

⁶ Não é de interesse aqui a explicitação do desenvolvimento dessa abordagem.

autodeterminação no agir prático. O sujeito da ação irá se dirigir às determinações dessemelhantes com a finalidade de fundar princípios de sua *práxis* que culminariam em valores éticos positivos. Segundo Husserl, o sujeito coloca-se reflexivamente diante de si em meio a uma possibilidade de volição que, em certa medida, significa um “eu posso” que confere liberdade ao sujeito dando condições a uma atitude filosófica em relação a si, ao mundo onde vive e ao outro que aparece na dimensão de sua percepção. A liberdade do “eu posso” será entendida, em Husserl, primeiramente referida à sua dimensão corporal e o Eu será o sujeito das motivações, o sujeito que é livre na medida em que é capaz de autocorreção e dominação de suas vontades, o sujeito encarnado que se permite através do movimento corporal passar do âmbito da vontade ao âmbito da ação.

O corpo é possuidor de certa ambigüidade que o transforma em mediador entre o mundo natural e o mundo espiritual. O corpo compreendido dessa forma, como aquele que desfecha a existência em situação e que tem a capacidade de transitar entre as esferas do físico e do psíquico, será o ser que se põe em atividade, o ser ativo que se inclina livre e racionalmente para o agir ético. E Merleau-Ponty nos participa:

O que importa [...] não é meu corpo como de fato ele é, enquanto coisa no espaço objetivo, mas meu corpo enquanto sistema de ações possíveis, um corpo virtual cujo ‘lugar’ fenomenal é definido por sua tarefa e por sua situação. Meu corpo está ali onde ele tem algo a fazer (Merleau-Ponty, 2006, p. 336).

À teoria do reconhecimento de Ricoeur dá-se uma interpretação voltada para a relação pessoa e corpo que entra em harmonia com o que aqui vem sendo exposto. Tal teoria nos leva a pensar a noção de identificação em termos de reconhecimento,

E assim a pessoa é identificada como algo diferente de uma coisa [...], é reconhecida em suas capacidades [...] e, [...] é plenamente reconhecida na mutualidade de pontos vista e perspectivas [...] De mesma maneira, o corpo, ausente e contudo presente nesta filosofia, se deixa interpretar pelo paradigma do reconhecimento. O corpo não é algo que se constitui frente à pessoa, não é algo frente à mente ou à alma, *é algo graças ao que somos*

peçoas; identidade reconhecida e corpo reconhecido, nesta aproximação, viriam a coincidir. (Moratalla, 2010, p. 228)

Analisando nessa perspectiva, parece ficar implícito que o “quem” da ação é a pessoa que age no mundo, mas não é aquela pessoa entendida como particular de base, da qual o sujeito não sabe nada de si próprio, e sim é a pessoa que faz a ação corporalmente e com uma determinada intenção. Porém, o “quem” não é o agente que se reconhece como causa da ação, pois o corpo entendido como o carregador do ser em seu mundo vivido corresponde dinamicamente a um espaço que o envolve e o penetra, e ao penetrá-lo faz com que ele esteja em situação. Na situação o corpo se desvenda de forma primitiva nos entrelaçamentos vividos de um espaço onde

entre o meu corpo como potência de certos gestos, como exigência de certos planos privilegiados, e o espetáculo percebido como convite aos mesmos gestos e teatro das mesmas ações, se estabelece um pacto que me dá a fruição do espaço como às coisas poder direto sobre o meu corpo. (Merleau-Ponty, 2006, p. 337)

Portanto, poder-se-ia apontar que no corpo próprio há uma espécie de liberdade cinestésica⁷ que é caracterizada pelo poder que o corpo tem de mover-se deliberadamente, de decidir a respeito dos movimentos que realiza e conseqüentemente dá ao sujeito o caráter ativo, e não causal, diante dos fenômenos do mundo. Eu me movo na exploração do mundo circundante com este corpo que não é corpo *para* a consciência, mas consciência de *ter* corpo e, dessa forma, entender a liberdade cinestésica como o movimento corporal que trabalha de acordo com o interesse cognitivo é fundamental para entender como o sujeito, compreendido enquanto agente pessoal e ativo corporalmente, executa uma ação no mundo e apreende tal ação como sendo de sua autoria.

O sujeito que compreende a experiência de vida interpretando e reavaliando suas ações, despindo-se de todas as

⁷ Para Husserl a corporalidade só aparece no percurso da percepção juntamente com a verificação da constituição do meu corpo próprio como lugar da senciência e como um corpo animado onde se localizam as experiências cinestésicas.

concepções pré-estabelecidas, é um sujeito que expõe o seu ser-nomundo, colocando ele próprio em questão. Surge, então, a possibilidade de construção de um sujeito revisor crítico de seus atos intencionais; um sujeito consciente de sua tomada de atitude quando interpelado pelo outro; surge a possibilidade não ilusória da formação de um sujeito ético autêntico capaz de reconhecer os preconceitos que o direcionam ao erro.

Se *eu posso* repensar meus atos e meus pensamentos, se posso corrigir minhas ações, é por que de certa maneira posso refletir sobre mim mesmo, inclusive no encontro com o outro na medida em que percebo que o outro pode se corrigir e reagir no nosso campo de ações possíveis. Merleau-Ponty nos diz sabiamente que

[...] os pensamentos de outrem certamente são pensamentos seus, não sou eu quem os forma, embora eu os apreenda assim que nasçam ou que eu os antecipe, e mesmo a objeção que o interlocutor me faz me arranca pensamentos que eu não sabia possuir, de forma que, se eu lhe empresto pensamentos, em troca ele me faz pensar. (Merleau-Ponty, 2006, p. 475)

Apreende-se, então, a identificação de uma outra pessoalidade que age corporalmente no mundo, cooperando com a constituição de uma comunidade de indivíduos inclinado a estar sempre observando e avaliando valores éticos. Tal sujeito ético é o homem que acredita no seu caráter de renovação e reavaliação de suas condutas e princípios para a possível realização da justificação racional para um julgamento ético. Husserl propõe que o conceito de razão prática está estritamente ligado à ideia de uma vida caracterizada pela renovação, pois o sujeito autoconsciente esforça-se para atingir um patamar elevado de autodisciplina e assim se manter em uma vida na qual suas vivências serão guiadas por princípios racionais segundo o sentido de responsabilidade imanente na consciência.

Embora há pensamentos que tomam como certo que o julgamento ético de uma ação nunca é neutro, o sujeito ético ao assumir a responsabilidade de seus atos no campo de ações possíveis poderá estar inclinado a julgar com certa neutralidade, desde que tenha honestidade na avaliação comportamental e

respeito ao executar comportamentos que envolvam ao outro. Resta saber se a honestidade intelectual e pragmática e o respeito são elementos constituídos eticamente pelo sujeito, ou são elementos que caracterizam e constituem o sujeito ético. Tem-se, assim, uma nova discussão.

Artigo recebido em 03.12.2011, aprovado em 29.04.2012

Referências

- HUSSERL, E. *Ideias (I) Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2006.
- MARQUES, B. S. *Sobre a aplicação do conceito de pessoa: uma análise conceitual*. Campinas, SP: [s.n.], 2009.
- MERLEAU-PONTY, M. *A estrutura do comportamento*. Belo Horizonte: Interlivros, 1975.
- _____. *A natureza*. Trad. Á. Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- _____. *Fenomenologia da Percepção*. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- _____. *O primado da percepção e suas conseqüências filosóficas*. Campinas: Papyrus, 1990.
- MORATALLA, T. D. *Cuerpo reconocido: el cuerpo en la hermenêutica del reconocimiento de Paul Ricoeur*. In: *Investigaciones Fenomenológicas*, vol. Monográfico 2: *Cuerpo y alteridad*. Ed. SEFE: 2010. pp. 219-230.
- MOUTINHO, L. D. S. *Razão e experiência – ensaio sobre Merleau-Ponty*. Rio de Janeiro: UNESP, 2006.
- PAVIANI, J. *A reflexão dialética e a fé perceptiva em Merleau-Ponty*. In: *Fenomenologia hoje: existência, ser e sentido no alvorecer do século XXI*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001, pp. 269-278.
- RIKOEUR, P. *Leituras 2: A região dos filósofos*. Loyola: São Paulo, 1996.
- _____. *O si mesmo como um outro*. Campinas: Papyrus, 1991.
- SILVA, C., A., F. *A carnalidade da reflexão: ipseidade e alteridade em Merleau-Ponty*. São Leopoldo (RS): Nova Harmonia, 2009.
- SOMBRA, J. C. *A subjetividade corpórea: a naturalização da subjetividade na filosofia de Merleau-Ponty*. São Paulo: UNESP, 2006.