



MERLEAU-PONTY: RELAÇÃO ENTRE ONTOLOGIA INTERROGATIVA E CIÊNCIAS BIOLÓGICAS

Merleau-Ponty: the relationship between interrogative ontology
and biological sciences

Merleau-Ponty: relación entre la ontología interrogativa y las ciencias biológicas

ELENA PAGNI*
(UNIVERSIDADE FEDERAL
DE JUIZ DE FORA)

Resumo: Neste artigo nos perguntaremos sobre o significado da reflexão de Merleau-Ponty sobre as ciências biológicas desenvolvida nos cursos ministrados no Collège de France nos anos 1956-1957; 1957-1958; 1959-1960 e sua conexão com o projeto de uma nova ontologia e o questionamento sobre a condição atual da filosofia, que acompanham as reflexões do filósofo francês coletadas no curso do Collège de France “*Possibilité de la philosophie*” (1958-1959) e em *Parcours deux* (1951-1961). Tentaremos, portanto, entender como esses estudos e investigações com efeito abrem-se para o projeto ontológico do Ser bruto vislumbrado em *O visível e o invisível* (1964).

Palavras-Chave: Merleau-Ponty, Ontologia, Ciências Biológicas

Abstract: In this paper we will ask ourselves about the meaning of the Merleau-Pontyan cogitation on the biological sciences developed in the courses taught at the Collège de France in the years 1956-1957; 1957-1958; 1959-1960 and its connection with the project of a new ontology and the questioning about the current status philosophy, which accompany the reflections of the French philosopher collected in the course proposed at Collège de France entitled “*Possibilité de la philosophie*” (1958-1959) and in *Parcours deux* 1951-1961. We will therefore try to understand why and how these investigations open up the ontology project of wild Being discerned in *The visible and the invisible* (1964).

Keywords: Merleau-Ponty, Ontology, Biological Sciences

Resumen: En este artículo nos preguntaremos sobre el significado de la reflexión de Merleau-Ponty sobre las ciencias biológicas desarrolladas en los cursos impartidos en el Collège de France en los años 1956-1957; 1957-1958; 1959-1960 y su conexión con el proyecto de una nueva ontología y el cuestionamiento sobre la condición actual de la filosofía, que acompañan las reflexiones del filósofo francés recogidas en el curso del Collège de France “*Possibilité de la philosophie*” (1958-1959) y en *Parcours deux* (1951-1961). Intentaremos, por lo tanto, comprender cómo estos estudios e investigaciones en efecto se abren al proyecto ontológico del Ser bruto vislumbrado en *Lo Visible y lo Invisible* (1964).

Palabras-Clave: Merleau-Ponty, Ontología, Ciencias Biológicas

* Doutora em Filosofia, Docente da Universidade Federal de Juiz de Fora. Email: elenapagni@gmail.com. Orcid : <https://orcid.org/0000-0001-5099-358X>.



É interessante notar que a pergunta de Merleau-Ponty sobre a condição e a situação histórica da filosofia, sobre a própria possibilidade da razão filosófica de continuar a existir, permanecendo como um momento ou aspecto essencial da autoconsciência (*Parcours deux* 1951-1961; *Résumés des cours* 1952-1960), ocorreu, naqueles mesmos anos, simultaneamente a outro exame igualmente fundamental sobre o conceito de natureza do ponto de vista da história e da reflexão filosófica metafísica e científica a respeito do assunto.

Uma primeira tentativa de responder à pergunta acima – qual é a relação entre uma reflexão sobre o conceito de natureza e a questão sobre a possibilidade da filosofia como nova ontologia¹ – encontramos já no decorrer do curso ministrado no Collège de France em 1958-1959 e tardiamente intitulado “*Possibilité de la philosophie*”.² Neste texto, Merleau-Ponty apresenta as razões que o levaram a tomar nota do nosso estado atual de não-filosofia (declínio da filosofia) e a necessidade de se libertar de uma certa maneira de estabelecer a reflexão sobre o Ser, emancipando a “natureza das categorias de substância, acidente, causa, fim, potência, ato, objeto, sujeito, para-si, em-si, tradicionalmente implicadas na ontologia” (Merleau-Ponty, 1995, p. 107).

A opinião de Merleau-Ponty sobre o desenvolvimento histórico da filosofia é clara: depois de Hegel, a filosofia teria entrado em um estado de profunda crise e tal que todas as tentativas de negar ou superar a metafísica tradicional (por parte de pensadores como Marx e Nietzsche, por exemplo) não levaram, contudo, à postulação de novos fundamentos teóricos e deixaram para trás aos modernos um sentimento de vazio infinito e de uma interrogação pura: em suma, uma grande nuvem escura destinada a cobrir os céus da modernidade até um tempo indeterminado. Segundo Merleau-Ponty, a falta de perspectiva e a perda da solidez de um solo levariam ao nascimento de uma nova forma de prometeísmo, desta vez apoiada pela experiência de uma ciência cada vez menos a serviço do homem e do mundo e de um espírito técnico isento de quaisquer restrições nos respectivos meios de exploração.

Entre os resultados mais desvantajosos desse desapontador equilíbrio da modernidade, Merleau-Ponty reconhece uma mistura de naturalismo e artificialismo extremo, representada especialmente pela lógica do neodarwinismo, que produziu um achatamento do conceito de evolução sobre o de eliminação de grupos e/ou adaptação e que, devido à influência das aplicações da teoria da informação, reduziu o conceito de função e parte àquele de artefato ou *device* (i.e. *feeding devices, sexual devices*): isto é, ao ser construído a partir de necessidades cegas, destinado ao sucesso ou à eliminação, com negação absoluta (porém sem justificação) do finalismo dentro das descrições da biologia (Merleau-Ponty, 2003).

A crise da racionalidade se manifesta não apenas na relação do homem com a natureza – veja o exemplo dado pela evolução técnica com a produção da bomba e da energia atômica que poderiam destruí-lo – e portanto, finalmente, de uma técnica concebida não mais como uma aplicação da ciência, mas uma condição dela (“O universo é o universo das constructa. O universo é todo humano e todo desumano”) (Merleau-Ponty, 2003, p. 10)³ – mas a crise também se manifesta nas relações entre os homens e nas dificuldades encontradas na possibilidade de uma sociedade orgânica e de uma civilização mundial (Merleau-Ponty, 1995).

A doutrina da redução à base do idealismo fenomenológico de Husserl, segundo Merleau-Ponty, permanece como “retorno ao sentido imanente de nossas experiências” (Merleau-Ponty, 1995, p. 111) e de um mundo e natureza experimentados por nós e pelo produto de nossa vida intencional, na tentativa de reconfigurar a prática científica e técnica dentro de um renovado e transcendente sentimento de espiritualidade humana. Cito Merleau-Ponty (1995):

É por ter esquecido o fluxo do mundo natural e histórico, por tê-lo reduzido a algumas de suas produções, como a objetividade das ciências da natureza, que a filosofia e a razão se tornaram incapazes de controlar e, sobretudo, de entender o destino histórico dos homens (p. 112).

É interessante observar que a tentativa feita pela filosofia fenomenológica de Husserl, de retorno do mundo objetivo para a *Lebenswelt*, corre paralelamente ao florescimento, no campo científico, nos anos quarenta do século XX, na França, de uma literatura de orientação finalista da teoria da evolução, como reação aos desvios extremos do mecanismo monístico do final do século XIX e ao neodarwinismo do século XX. Refiro-me, em particular, a pensadores do calibre de Pierre Lecomte du Nouÿ e do seu livro *L'Avenir de l'Esprit*, publicado em 1941, no qual o físico francês coloca o problema da evolução na

1 Que se distancia tanto da metafísica tradicional quanto de sua negação.

2 Coligido em *Résumés des cours*, Paris, Gallimard, 1968, pp. 141-156.

3 A crise de racionalidade, para Merleau-Ponty, também é perceptível nas tendências ultraumanísticas e hiperracionalistas de construir misséis ou sondas espaciais para habitar outros planetas (p. 12).



biologia no centro de suas reflexões, buscando uma resposta para o problema do futuro do homem e apoiando a hipótese de que “a inquietação humana decorre sobretudo do fato de que a inteligência privou o homem de qualquer razão de ser” (Lecomte du Nouy, 1948, p. 25).

Parcours deux coleta algumas obras inéditas de Merleau-Ponty, abrangendo a década de 1951-1961. Trata-se de um texto importante porque, entre muitas outras coisas, contém o dossiê referente à sua candidatura para o Collège de France (foi eleito em 1952) com projetos de ensino e de trabalhos futuros, bem como um resumo geral das obras mais importantes publicadas até aquele momento (*A estrutura do comportamento*, 1942; *Fenomenologia da percepção*, 1945).

Em um desses resumos (Merleau-Ponty, 2000, p. 11-12) chama-se a atenção para um problema que Merleau-Ponty considera constante (ou seja, sempre presente) na história da filosofia e ainda mais acentuado por conta das ciências positivas e experimentais.

Esse problema tem a ver com a discordância entre a imagem que o homem tem de si mesmo através da reflexão (em que a racionalidade é vista como incondicional, desencarnada e atemporal) e a imagem que ele obtém ao deixar-se colocar como objeto de análise por um espectador externo que observa sua conduta, sendo essa última condicionada ou pelas leis da natureza (psicologia, biologia), ou pela organização social (sociologia, economia), ou simplesmente pela contingência da história. Nesta segunda perspectiva, o ser humano e suas ações seriam comparadas a fatos puros, cuja dinâmica é, portanto, experimentável e factível.

A renúncia a uma das duas perspectivas não deixa de ter consequências importantes no nível epistemológico.

1) Para construir um saber, mesmo que positivo, devo poder acessar os pensamentos meus/dos outros para apreciar sua validade intrínseca. No entanto, se me considerasse apenas um produto da história (Merleau-Ponty, 2000)⁴, me seria impedido de entender seu significado; limitando-me à sua observação factual, negaria, portanto, a interrogação filosófica e a possibilidade da questão sobre o Ser.

2) Por outro lado, se eu renunciasse ao ponto de vista externo, mantendo apenas o testemunho da consciência como acesso direto à minha vida ou às de outras pessoas, não daria muitos passos em frente no conhecimento, que também busca a objetividade como em geral todas as formações históricas destinadas a “regular e modelizar as nossas relações com os outros e com a verdade” (Merleau-Ponty, 1995, p. 112).

Portanto, segundo Merleau-Ponty, devemos tentar construir um caminho que nos ajude a entender como o homem é e se manifesta, simultaneamente, objeto e sujeito da história, para que sua autonomia e seu condicionamento (externo) não sejam mais vistos como aspectos contraditórios e inconciliáveis do ponto de vista de uma teoria do conhecimento e de uma síntese conceitual (Merleau-Ponty, 2000, p. 12).

Já no texto do ano de 1951 mencionado acima, Merleau-Ponty está ciente de que o caminho para uma reconsideração da ontologia/metafísica e epistemologia passa por duas etapas fundamentais: o exame do conhecimento positivo e da atitude reflexiva filosófica (Merleau-Ponty, 2000, p. 13).

O questionamento da ordem lógica/conceitual subjacente ao Ser e sua articulação tem a ver com o Ser compreendido de acordo com a ordem da substância e das categorias (quantidade, relacionamento, modalidade), de objeto, de sujeito, atributos, propriedades e funções do para-si e em-si, da distinção entre forma e matéria, a primeira com conotação de atividade e a segunda de passividade. Aliás, também, tem a ver com o ato de testar o conhecimento positivo e sua tentativa de fundar a unidade da coisa como uma unidade de ordem lógica⁵ e encontrar uma maneira única que defina a coisa de maneira clara e distinta, fazendo uso de uma linguagem baseada na natureza das coisas, precisamente porque se considera capaz de reproduzir as relações entre os vários elementos reais correspondentes. A título de exemplo, Merleau-Ponty se opõe à perspectiva ‘positiva’ da distância espacial, percebida como uma relação entre diferentes pontos do espaço objetivo e, inspirando-se no romance *L’Herbe* (1958), de Claude Simon, concebe uma ideia de espaço como relação entre a nossa carne e a carne do mundo (Merleau-Ponty, 2003, p. 199). Sempre segundo a perspectiva ‘positiva’, o objeto é percebido como objeto geométrico, do qual nossa inteligência tem *a priori* a lei de construção. Esse modelo de expressão ou conhecimento corresponde à instituição (ou formação histórica) da experiência da verdade.

A revisão do conhecimento positivo envolve a questão de saber se realmente isso corresponde a um tipo de conhecimento que reduz o homem à condição de objeto (*partes extra partes*); a revisão da atitude filosófica nos leva a perguntar-nos se realmente nos autoriza “à nous définir comme sujet inconditionné et intemporel” (Merleau-Ponty, 2000, p. 13).

⁴ Tanto da história da natureza quanto da história da cultura e, portanto, da história do pensamento e seus artefatos, entendidos como “*succession des ouvrages de l’esprit*” (p. 46).

⁵ Quando, em vez disso, a unidade da coisa parece mais fundamentada “sur notre familiarité avec les horizons d’un monde que nous n’avons pas eu à construire pièce à pièce” (Merleau-Ponty, 2000, p. 20).



Ora, segundo Merleau-Ponty, um dos resultados ‘positivos’ da biologia moderna tem sido questionar uma visão substantiva da natureza e do ser humano, além de uma visão incondicional e atemporal da mente e da racionalidade.

Uma filosofia definida como “*reconquista da Lebenswelt*” (Merleau-Ponty, 2003, p. 50) nos ensina que verdade e significado nunca coincidem; a redução fenomenológica nos traz de volta “a uma concatenação de horizontes, a um Ser aberto” (Merleau-Ponty, 1995, p. 112). A investigação sobre a ontologia da natureza (e de uma ontologia interrogativa) tem, portanto, o objetivo de retomar a questão do Ser ainda conjugando-o através do tempo, mas, no entanto, desta vez como operador (do Ser) que, historicamente, transforma a existência individual em algo cujo significado é codificado e mediado pela indivisibilidade com outros seres.⁶ “*O estudo do corpo humano como raiz do simbolismo*” – diz Merleau-Ponty – “*é sobre a conjunção physis-logos*” (Merleau-Ponty, 2003, p. 5). A busca por essa íntima conjunção vegetativa/orgânica e ontológica representa o objetivo *princeps* dos cursos sobre o conceito de natureza, em vista de uma nova ontologia com chave expressamente anti-metafísica.

Já em *A estrutura do comportamento*, Merleau-Ponty havia mostrado como *Gestalttheorie* e *Behaviorismo* eram, cada uma por conta própria, expressão de uma experiência científica que pressupunha alguma ontologia sem, no entanto, torná-la explícita e, assim, perdendo de vista seu objeto biológico.

Por contra, segundo Merleau-Ponty:

A biologia tem como objetivo entender o que torna um ser vivo tal qual ele é, isto é, não de acordo com o postulado realista comum ao mecanicismo e ao vitalismo – a sobreposição de reflexos elementares ou a intervenção de uma força vital, mas uma estrutura indecomponível de comportamentos (Merleau-Ponty, 2010, p. 54).

Essa é uma estrutura que, dentre todos os sistemas possíveis de conexão ou montagem, é a única capaz de garantir e perpetuar a transmissão do valor biológico de um organismo e de seus componentes, para torná-lo sensível e sensível, significante e significativo.

Em *Parcours deux*, a relação entre percepção e expressão é retomada através da comparação entre pintura e linguagem (“*langue*”). Apesar da natureza arbitrária do signo linguístico (significado), uma vez estabelecida e codificada através de regras e normas, a linguagem nos dá a doce ilusão de possuir a verdadeira e absoluta posse do que eu digo ou escrevo – poder de recapitulação do significado expresso pela palavra – quando, em vez disso, deveríamos aprender com a pintura, a literatura e a poesia que o movimento de expressão é, em si, uma obra inacabada, sempre aberta, nunca enunciativa ou recapitulativa de outras formas expressivas (“*langage comme un travail analogue de reprise qui ne nous donne nulle part les choses mêmes*”) (Merleau-Ponty, 2000, p. 31).

Pelo contrário, a ciência persegue a necessidade de tornar unívoco o que unívoco não é. Opondo-se a esse tipo de expressividade que caracteriza o naturalismo científico (para Laplace, Merleau-Ponty diz, a natureza física é um fato único, uma grande verdade⁷), a recuperação da conduta e do senso perceptivo leva à recuperação da expressão como uma habilidade que tem o fenômeno de se revelar através de sua própria disposição como sujeito encarnado (Merleau-Ponty, 2011, p. 57), isto é, de se oferecer como “*registre ouvert dont on ne sait ce qui s’y inscrira*” (Merleau-Ponty, 2000, p. 41). A partir daqui, a ideia de que a coisa é equivalente à infinita enumeração e totalidade dos gestos que, a cada vez, nos levam de maneira diferente, em direção à própria coisa.⁸

A percepção não é uma ciência do mundo, nem uma forma de conhecimento adicional (Merleau-Ponty, 2000, p. 22), ela não é ato, nem uma tomada de posição deliberada; ela é o fundo sobre o qual todos os atos se destacam; também os atos da ciência, e ela é pressuposta por eles. O mundo não é um objeto cuja lei de constituição possuo comigo; ele é o meio natural e o campo de todos os meus pensamentos e percepções explícitas.

Le monde auquel je suis lié par les rapports prélogiques du schéma postural de la motricité et même de la sexualité ne peut être une somme d’objets disposés devant un sujet contemplatif (Merleau-Ponty, 2000, p. 19).

Como anunciado em *Le monde sensible et le monde de l’expression*, o corpo é sim um poder de invenção, um sujeito de conhecimento; contudo, ele está sujeito às condições e restrições da natureza (Merleau-Ponty, 2011, p. 82). O próprio esquema postural da motricidade e da sexualidade manifesta esses vínculos. Nesse sentido, estaríamos errados ao pensar que a sexualidade está intimamente ligada a uma determinada função orgânica, quando, em vez disso, é colocada dentro de uma visão histórica mais ampla, que diz respeito não apenas à história da relação do homem com a natureza (filogenia e ontogênese), mas também à história da relação do homem com o homem: o desenvolvimento da sexualidade

⁶ «É preciso que o tempo se constitua – seja sempre visto do ponto de vista de alguém que está nele» (Merleau-Ponty, 1971, p. 200).

⁷ Merleau-Ponty, 1996, p. 199.

⁸ *Le monde sensible et le monde de l’expression*, p. 58; *Parcours deux*, p. 27: “*le geste nous porte vers l’objet perçu sans que nous ayons à calculer la distance*”.



tem a ver com a história pessoal, é um produto da relação carnal com as coisas e com os outros, que nos acompanha durante todo o nosso desenvolvimento ontético, partindo das circunstâncias psicológicas que caracterizam o desenvolvimento infantil.⁹

Com relação a uma função como a sexualidade, afirma Merleau-Ponty:

[la sexualité] paraît être et est étroitement liée à un certain appareil organique, se dégage pourtant peu à peu chez l'enfant d'un rapport plus vague à autrui et au monde, que toutes les circonstances psychologiques de l'enfance contribuent à définir, et inversement apporte à notre histoire personnelle comme un thème qu'elle devra déchiffrer, un certain mode du rapport charnel aux choses et aux autres. Comme par une sorte d'osmose, le corps et le sujet diffusent l'un dans l'autre. Mon corps redevient mien pendant que je m'incarne en lui (Merleau-Ponty, 2000, p. 19).

O sujeito é realmente um corpo situado, encarnado, mas não da mesma maneira que o animal. O ser humano não se limita, como outros animais, a frequentar um meio, mas deseja, precisamente, se apropriar conceitualmente desse meio. É isso que, para Merleau-Ponty (1990), designa a fronteira entre a pré-história animal e a história humana.

Já no prefácio à *Fenomenologia da percepção*, Merleau-Ponty afirma a necessidade de compreender a existência (e a sua relação com outras existências) como encarnação em uma natureza e como possibilidade de uma situação histórica.

Para que outro não seja uma palavra vã, é preciso que minha existência nunca se reduza à consciência que tenho de existir, que ela envolva também a consciência que dele se possa ter e, portanto, minha encarnação em uma natureza e pelo menos a possibilidade de uma situação histórica. O Cogito deve revelar-me em situação, e é apenas sob essa condição que a subjetividade transcendental poderá, como diz Husserl, ser uma intersubjetividade (Merleau-Ponty, 1994, p. 9).

Nos cursos sobre o conceito de natureza ministrados no Collège de France (1956-1960), a proposta de uma nova ontologia tem como principal objetivo compreender a ligação entre o homem e a natureza, repensando a história do homem dentro da história da natureza. Repensando esse entrelaçamento, no entanto, nem à maneira de um corolário – a história do homem é uma verdade que deriva de outra verdade –, nem à de uma recapitulação – a história do homem se situa dentro de outra história, a da natureza, de que ele representa o ápice de um progresso contínuo –, nem, finalmente, à maneira de um apêndice – em que a história do homem se situa como um evento meramente acessório e, portanto, contingente.

Não devemos considerar a situação [leia-se encarnação]¹⁰ como uma contingência injustificável, fato puro sem verdade, e não devemos considerar o espírito como um espírito não localizado, pura teoria sem lugar (Merleau-Ponty, 2003, p. 14).

Como já observei em outro lugar, para Merleau-Ponty, o ato de entender a condição humana como encarnação em uma natureza e possibilidade de uma situação histórica não pode se reduzir a uma *autocompreensão do que propriamente se quer e se é como ser histórico* – o ser humano histórico. Isso porque, ao longo da linha do tempo, a história do homem não está entrelaçada com a da natureza apenas uma vez. O passado de um corpo, a condição biológica da existência, destaca Merleau-Ponty, nunca deixa o corpo e alimenta-o secreta e implicitamente. Em última análise, as fases históricas das infraestruturas ontogenéticas de qualquer organismo são anunciadas através de sua ligação com a natureza, que prespõe uma transformação contínua do ser por meio da evolução.

Na verdade, podemos nos perguntar se, para manter a cultura em contato com o fato do Ser bruto ou selvagem (Merleau-Ponty, 2003), seja legítimo manter uma noção única (e, portanto, ideal) de natureza, bem como de natureza humana, de humanidade. Abrir-se à experiência sensível, estabelecer a prioridade do mundo percebido significa acreditar, primeiramente, que o sentido do mundo nunca é colocado por e através dos atos; o que implica questionar o fato de que o primeiro contato com o ser seja feito por meio da *theoria*, e que, portanto, seja possível abstrair uma essência de subjetividade ou animalidade. Acreditar em um mundo de essências ideais ou abstratas significaria, segundo Merleau-Ponty, perpetuar dentro de uma dialética infundada, baseada em pressupostos ontológicos pré-modernos e, acima de tudo, pré-evolucionários.

Na introdução aos *Cursos sobre o conceito de Natureza (1956-1957)*, Merleau-Ponty escreve:

Can we validly study the notion of nature? [...] Isn't it quite vain to seek the secret of the word in single meaning, by looking in a single direction? Are we not then subject to Valery's critique when

⁹ Sobre o tópico da relação entre sexualidade e desenvolvimento infantil, remeto a *Merleau-Ponty à la Sorbonne: Résumé de Cours 1949-1952* (Merleau-Ponty, 1990).

¹⁰ Minha adição.



he says that philosophy is only the habit of reflecting on words while supposing that each word has one meaning, which is illusory since every word has known shifts in meaning? [...]. There is a nature wherever there is a life that has a meaning, but where, however, there is no thought; hence the kinship with the vegetative. Nature is what has a meaning, without this meaning being posited by thought: it is the autoproduction of a meaning (Merleau-Ponty, 2003, p. 3-4).

O projeto de uma história total (discutido no texto XXI, “*Un inédit de Maurice Merleau-Ponty*”, publicado em 1962) iria, portanto, na direção oposta, tanto ao projeto de uma filosofia do objeto quanto à instituição de um conhecimento positivo (tentativa de revelar a verdadeira natureza do próprio objeto) e à instituição de uma filosofia do sujeito *cosmotheoros*, detector de um único sentido do mundo e a distância.¹¹ O projeto de uma história total deve tentar, no caso, revelar o subsolo, a matriz subjacente, que é a natureza, que apoia (possibilita, alimenta) essa ideia de história única que, em *Parcours deux* entende-se como encarnação de consciências (Merleau-Ponty, 2000, p.33) e “*pluralité d’êtres qui se reconnaissent comme des semblables*” (p. 47).

N’O visível e o invisível, Merleau-Ponty (1971) afirma: “Mas na realidade, todas as análises particulares sobre a Natureza, a vida, o corpo humano, a linguagem, farão com que entremos paulatinamente no *Lebenswelt* e no ser selvagem” (p. 165). Os projetos de ensino para o Collège de France reunidos em *Parcours deux* serão realizados concretamente nos cursos subsequentes de 1956 a 1960. Voltando à nossa pergunta inicial, por que Merleau-Ponty enfrentaria o problema filosófico fundamental, o ontológico da relação entre sujeito e objeto, abrindo ao debate científico sobre a biologia moderna, podemos supor que a resposta esteja no fato de que ele acha que esse caminho pode nos ajudar a superar as categorias filosóficas tradicionais que dão forma e conteúdo ao nosso pensamento: natureza e razão.

Especialmente: “O desvelar de um tipo de ser diferente daquele em que habita o que chama-se matéria, espírito e razão” (Merleau-Ponty, 2003, p. 5). Destaca Merleau-Ponty: a biologia moderna deixou de ser substantiva para se tornar dialética, abrindo o caminho para evitar um dos erros fundamentais da metafísica: colocar um princípio positivo por trás dos fenômenos, o de ideia, essência e entelúquia (Merleau-Ponty, 1996). Em particular, os desenvolvimentos na biologia moderna tornaram possível entender que a anatomia e a fisiologia do organismo, o aspecto funcional por um lado, e o aspecto cognitivo por outro (comportamento, aprendizado), não podem ser vistas como áreas e processos distintos.

Uma teoria do organismo como *partes extra partes* e, portanto, mecanicista ou reducionista, segundo a qual a função é redutível aos únicos elementos presentes, ou a uma visão vitalista, para a qual o princípio animador do corpo seria irredutível aos seus componentes materiais, é infundada e, portanto, não mais sustentável. A teoria da evolução natural revela que na vida há uma referência irredutível à *Umwelt*: cada animal possui o horizonte social de sua espécie (Merleau-Ponty, 2003)¹². Em virtude desse simples atestado, a biologia moderna mostra claramente que o ser do organismo não pode mais ser definido a partir de sua condição de *bloßhe sachen* (Merleau-Ponty, 2003, p. 60). Daí a referência à ideia de que o conhecimento positivo (biologia) pode revelar outra maneira de ser que não seja apenas a objetividade.

Como já previsto por Husserl (apêndice XXIII da *Crise*), a biologia reflete a herança intencional que está por trás de uma maneira essencialista e tipológica de conduzir o estudo de classes e espécies de animais individuais (Merleau-Ponty, 2003, p. 138).

A distinção entre espécies animais com simetria radial ou bilateral determina suas diferentes manifestações no nível anatômico e funcional, reprodutivo, mas também motor e comunicativo (relação entre motricidade/ações/posturas).¹³ Os estudos de Coghill sobre o axolotl (*Anatomy and the Problem of Behaviour*, 1929) mostram o desenvolvimento embrionário deste lagarto e a evolução de seu comportamento do estado nadador até aquele de locomoção e sublinham como as várias fases da organização biológica (por exemplo, a embriogênese) antecipam as tarefas que o organismo deve realizar. “The body is a sketch of behavior; embryonic development anticipates future behavior, the organs or outlines of organs of the embryo have no meaning if we consider them independently of all logic of behavior” (Merleau-Ponty, 2003, p. 147).

Coghill observa que nos vertebrados superiores, o sistema nervoso e o desenvolvimento completo do organismo nos níveis motor e cognitivo não dependem da presença/excitação do único neurônio, mas do crescimento total do organismo. O sistema nervoso se desenvolve por vascularização e isso envolve um organismo que reage ao seu ambiente (primeiro no feto e depois externamente) e, portanto, cresce. Um embrião já tem uma referência ao futuro: o organismo, incluindo o homem, é um mecanismo, mas dentro dos limites de sua constituição e do seu meio ambiente.

11 Merleau-Ponty, 2000, p.47 : « S’il faut dire qu’il y a une histoire totale – un seul tissu qui réunit toutes les entreprises de civilisations simultanées et successives, tous les faits de pensée et tous les faits économiques –, ce n’est pas au nom d’un idéalisme historique ou d’un matérialisme historique qui remettent, l’un à la pensée, l’autre à la matière, le gouvernement de l’histoire ».

12 Cada animal tem o horizonte social de sua espécie (p. 138).

13 Merleau-Ponty (1996) refere-se aos estudos de Gesell e Amastruda « *L’embryologie du comportement* ». « No organismo, a função postural é sustentada pelo tônus muscular, intimamente relacionado ao metabolismo basal. Enquanto não houver postura, não haverá corpo vivo » (p. 215).



It is not a positive being, but an interrogative being which defines life. [...] From the moment when the animal swims, there will be a life, a theater, on the condition that nothing interrupts this adhesion of the multiple. It is a dimension that will give meaning to its surroundings (Merleau-Ponty, 1996, p. 156).

O animal, diz Merleau-Ponty: "(...) must be considered as a field; that is, it is both physical being and a meaning" (Merleau-Ponty, 1996, p. 150). O nascimento e a origem do sentido, isto é, da capacidade de sentir-se parte da vida, do mundo, de produzir sentido e expressá-lo como horizonte simbólico compartilhado – que não é apenas característico do homem, mas também de outras espécies animais – está enraizado dentro da história biológica e não representa um desvio ou uma segunda história. Entender o animal significa entender a instituição natural ou o fundamento original (*Urstiftung*) do espírito.

Os cursos do Collège de France sobre o conceito da natureza, então, representam a ideia de que as condições para se entender como historicamente essa encarnação se tornou possível teriam que ser encontradas na evolução biológica. Assim, o caminho da biologia e da ontologia parece concertado.

O fato de nosso parentesco com animais, que as diferentes espécies apresentam, entre elas, caracteres homólogos e análogos, não pode e não deve nos deixar sem questionar. O animal, homem incluído, não é um mero mecanismo de adaptação: ele é corporalmente aberto a seus congêneres e outras espécies, é articulado (estruturado) à coexistência, a mostrar-se, a fazer-se visto. Existe um simbolismo inerente à corporeidade: o animal é um *logos* do mundo sensível. Em última análise, o que liga todos os seres vivos é o fato de que cada um pode alcançá-lo apenas e somente através de sua própria existência (Merleau-Ponty, 2003).

Como o mesmo Merleau-Ponty destaca, então, tentar compreender o caminho da história por meio da biologia e da evolução, não é apenas desenhar uma história individual, mas esboçar o futuro de um tipo, de um ser e de uma história coletiva (Merleau-Ponty, 2003, p. 157). No apêndice XXIII da *Crise*, Husserl já havia revelado o fato de que a biologia dispõe de um escopo e de uma relevância ontológica, porque, precisamente, ela não se limita a um setor do ser, mas lida com a vida como característica peculiar e coextensiva do Ser ("é, portanto, o caminho para o verdadeiro a priori a que o mundo dos seres vivos se refere").¹⁴

É exatamente dessa difícil "filosofia de interconexão do todo" (Merleau-Ponty, 2003, p. 57) que Merleau-Ponty se faz herdeiro, e junto a ela, da necessidade de lidar com a biologia geral precisamente porque é capaz, por último, de abraçar todo o mundo concreto e, portanto, oferecendo a passagem para a ontologia interrogativa subjacente ao projeto de *O visível e o invisível*.

O corpo nos une diretamente às coisas por sua própria ontogenese, soldando um a outro os dois esboços de que é feito, seus dois lábios: a massa sensível que ele é e a massa do sensível de onde nasce por segregação, e à qual, como vidente, permanece aberto (Merleau-Ponty, 1971, p. 132).

A declaração de Merleau-Ponty (1971) de que "a carne é um elemento do Ser" (p. 136) adquire um significado preciso, que a passagem pela biologia pode nos ajudar a decifrar: a carne é um elemento do Ser universal, é o berço da divisibilidade e da indivisibilidade, da diferenciação e da indiferenciação; é através dela que se realiza a passagem do mundo mudo para o mundo falante, do ver para o visível; todas as possibilidades da linguagem estão já antecipadas na arquitetura do corpo biológico e em sua estrutura ontológica. É nele que se esconde o poder de significar, o nascimento do significado, a expressão de uma experiência. Merleau-Ponty exclui qualquer referência do termo carne à matéria, substância e espírito: todos estes últimos, com efeito, pressupõem uma ontologia pré-evolucionária, essencialista e não interrogativa sobre a textura e as relações subjacentes ao Ser universal.

Referências

- Husserl, E. (1961). *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*. Milano: Il Saggiatore.
- Lecomte du Noüy, P. (1948). *L'avvenire dello spirito*. Torino: Giulio Einaudi Editore.
- Merleau-Ponty, M. (1971). *O visível e invisível*. São Paulo: Editora Perspectiva.
- Merleau-Ponty, M. (1990). *Merleau-Ponty na Sorbonne: resumo de cursos. Psicossociologia e filosofia*. Campinas, SP: Papyrus.

¹⁴ Husserl, 1961, Apêndice XXIII, p. 508. Tradução minha.



- Merleau-Ponty, M. (1994). *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora.
- Merleau-Ponty, M. (1995). *Linguaggio, Storia, Natura. Corsi al Collège de France, 1952-1961*. Milano: Bompiani (Original: *Résumés de cours 1952-1960*).
- Merleau-Ponty, M. (1996). *La Natura. Lezioni al Collège de France 1956-1960*. Milano: Raffaello Cortina Editore.
- Merleau-Ponty, M. (2000). *Parcours deux 1951-1961*. Lagrasse : Éditions Verdier.
- Merleau-Ponty, M. (2003). *È possibile oggi la filosofia. Lezioni al Collège de France 1958-1959 e 1960-1961*. Milano: Raffaello Cortina Editore.
- Merleau-Ponty, M. (2003). *Nature. Course Notes from the Collège de France*. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Merleau-Ponty, M. (2010). *La struttura del comportamento*. Milano: Mimesis Edizioni.
- Merleau-Ponty, M. (2011). *Le monde sensible et le monde de l'expression, Cours au Collège de France, Notes 1953*. Genève : MetisPresses.

Recebido em 29.01.2020 – Aceito em 06.04.2020