

Intersubjectividade e sentimentos morais

Pensando a partir da fenomenologia

André Barata
www.andrebarata.com

3.^a sessão
24 de Maio

3. ALTERIDADE NA ALTERIDADE

- a) - O outro em Merleau-Ponty e em Levinas
- b) O meu texto sobre a relação e a técnica

O ponto em que Sartre nos deixa

O pensamento de Sartre só nos permite encarar a relação intersubjectiva fazendo-a assentar no **perigo para mim que o outro constitui**, na ameaça que ele representa ao meu ser e à minha autonomia, posição conflitual suscitada pela total perda de domínio sobre o sentido das "minhas" possibilidades.

Merleau-Ponty

Maurice Merleau-Ponty tem um estilo muito característico de fazer fenomenologia. Nele, a descrição e a explicitação fenomenológicas resultam, por padrão, na **dissolução das dicotomias** com que, por hábito intelectual, tendemos a constituir sentido, patenteando assim o seu carácter artificial, derivado e, portanto, não originário.

Dualismos cartesianos

Se permanecermos num quadro de pensamento cartesiano, como terá sucedido com **Sartre**, mas também com o próprio **Husserl** (por alguma razão a questão da intersubjectividade tem, na fenomenologia de Husserl, o seu momento crítico numa meditação dita "cartesiana"), então somos, de acordo com M.-Poncy, conduzidos a assumir formas de dualismo análogas à que Descartes estabeleceria entre uma *res extensa* e uma *res cogitans*. Este ponto é particularmente notório na ontologia do "Ser" e do "Nada" de Sartre.

O dualismo Em-si/para-si inibidor

«Or, autrui serai devant moi un **en-soi** et cependant il existerait **pour soi**, il exigerait de moi pour être perçu une **opération contradictoire**, puisque je devrais à la fois le distinguer de moi-même, donc le situer dans le monde des objectes; et le penser comme conscience, c'est-à-dire comme cette sorte d'être sans dehors et sans parties auquel je n'ai accès que parce qu'il est moi et parce que celui qui pense et celui qui est pensé se confondent en lui. **Il n'y a donc pas de place pour autrui et pour une pluralité des consciences dans la pensée objective.**»

(M.-Ponty., *Ph. Perception* : 402)

Entrelaçamento

É esta tendência que é inflectida com a fenomenologia pontiana, restabelecendo o contacto entre o ser-em-si opaco atribuído aos corpos e o ser-para-si transparente atribuído à consciência. A **inflexão pontiana**, assente numa **percepção** fenomenologicamente redescoberta, faz refluir transparência e opacidade, uma na outra, **corpo percebido como consciência e consciência percebida com atributos de corpo (como a espacialidade e o movimento)**, em vez de dois universos incomensuráveis e, assim, irremediavelmente abandonados um pelo outro. A sua metáfora é justamente a do **entrelaçamento**.

Corpo percebido

O corpo percebido não é, pois, o corpo cartesiano de órgãos, fluidos e tecidos. Este é só uma versão esquemática e empobrecida do fenómeno primordial do corpo. Por exemplo, o **corpo tocado**, e assim percebido, é todo tocado no corpo real mas exígua, sempre exiguamente, tocado. O mesmo para o visível: o **corpo visto** é todo visto como um no exíguo corpo realmente visto. A visibilidade de uma invisibilidade definitiva, a tangibilidade de uma intangibilidade definitiva não se confundem com o perspectivismo - o visível e o invisível, o tangível e o intangível não se permutam como se houvesse entre eles alguma forma de comércio de perspectivas.

Via de solução do problema do outro

Se experimento esta inerência da minha consciência ao seu corpo e ao seu mundo, a percepção de outrem e a pluralidade das consciências não oferecem mais dificuldade.

(M.-Ponty, *Ph. perception*: 470 pt)

Max Scheler

Para Max Scheler, antes de "eu" e "tu" há outra coisa, antes do reconhecimento e do conhecimento há a **vida pré-intencional**, baseada na expressividade e na "evidência emocional". Essa evidência é intersubjectiva por conta da emoção empática.

Ponty sobre Scheler

Merleau-Ponty apresenta e discute Scheler não só na obra de 1945 como ainda no seu curso da Sorbonne sobre filosofia e linguagem. Nesta última, tece o seguinte comentário: «(...)em Scheler a consciência é opaca, inteiramente investida nas suas expressões. Mas deste modo ele não torna impossível a tomada de consciência de si também do outro como *alter ego*? Ele não nivela a consciência de si e a do outro em um psiquismo neutro que não é nem um, nem outro? Mesmo com a introdução da “evidência emocional” só apreendemos condutas e não pessoas. (...) A concepção de Scheler coteja uma espécie de panpsiquismo no seio do qual não há individuação das consciências.» (MERLEAU-PONTY, 1949/52. *Merleau-Ponty na Sorbonne. Resumo de cursos: Filosofia e Linguagem*. Trad.: Constança Marcondes César. Campinas, SP: Papyrus, 1990.)

O exemplo do bebê

Um bebê de 15 meses abre a boca se por brincadeira ponho um dos seus dedos entre os meus dentes e faço menção de o morder. E todavia ele quase não olhou seu rosto num espelho, seus dentes não se parecem com os meus. Isto ocorre porque a sua própria boca e seus dentes, tais como ele os sente do interior, são para ele imediatamente aparelhos para morder, e porque a minha mandíbula, tal como ele a vê do exterior, é para ele imediatamente capaz das mesmas intenções. **A "mordida" tem para ele uma significação intersubjectiva. Ele percebe as suas intenções em seu corpo, com o seu corpo percebe o meu, e através disso percebe em seu corpo as minhas intenções. (Ph. Perception: 407-8)**

O corpo sujeito

O *corpo significa*, ou seja, o verdadeiro sujeito da significação é o corpo, e não uma subjectividade desencarnada que manteria o corpo como seu instrumento de expressão;

é um *corpo sujeito*, cuja subjectivação dispõe apenas de significações que relevam do próprio corpo, das suas intencionalidades, da sua posição, do espaço em que se situa, pontos de vista a partir dos quais lança perspectivas intencionais que espacializam as significações.

Significação intersubjectiva

O corpo *significa intersubjectivamente*.

A criança descobre significações respeitantes ao seu corpo, aos seus comportamentos, às suas possibilidades de acção guiada pelos comportamentos do corpo alheio, com o qual está estabelecida uma ponte velha, cuja construção não é da responsabilidade nem do corpo próprio nem do corpo alheio, ponte que se descobre, na prática concreta da interacção, na atestação, vinda de fora, da semelhança irreflectida, não decidida, dos comportamentos num plano estritamente prático. No exemplo de Merleau-Ponty, a criança manifesta a condição intersubjectiva das significações do seu corpo simplesmente comportando-se.

A corporiedade perceptiva

É a partir da fenomenologia pontiana do corpo que se descobre uma fenomenologia pontiada do outro. É antes de uma subjectividade constituída (encerrando-se sobre si mesma), que a percepção se faz anónima pela corporalidade.

«Le moi qui perçoit n'a pas de privilège particulier qui rende impossible un moi perçu, tous deux sont, non pas des *cogitationes* enfermées dans leur immanence, mais des êtres qui sont dépassés par leus monde et qui, en conséquence, peuvent bien être dépassés l'un par l'autre.»

(M.-Ponty, *Ph. Perception*, 405)

Experiência e relação intersubjectivas

Os resultados a que Merleau-Ponty chega deixam o problema da experiência intersubjectiva mais bem resolvido do que Sartre e, antes dele, Husserl. Na verdade, Sartre desiste do problema da experiência, tomando por mais originário o problema da relação intersubjectiva. Poderíamos resumir assim a diferença entre ambos os autores:

Merleau-Ponty dá-nos uma boa **fenomenologia da experiência intersubjectiva**, mas não nos dá uma **fenomenologia da relação intersubjectiva** como Sartre.

Lévinas

De acordo com Lévinas, a atitude certa face ao problema da intersubjectividade será, tal como com Sartre, uma **atitude relacional**. Contudo, há divergências muito fundas entre os dois autores. De certo modo, com Lévinas, é como se se reconhecesse que, até então, apenas tivéssemos estado a falar para o umbigo, o outro não pode ser apenas o correlato de um modo de ser da consciência, modo de ser-para-outrem, no limite até independente da existência de um outro.

Pontos comuns

Entre Sartre e Levinas, há mais pontos de convergência:

- (1) a impossibilidade da **auto-coincidência da consciência consigo mesma**;
- (2) crítica comum ao **mitsein** heideggeriano;
- (3) o outro **põe-me em questão**;
- (4) o outro torna o mundo objectivo, e confere-me **objectividade**.

Pontos de divergência

Entre Sartre e Levinas, o principal ponto de divergência não está tanto na **descrição** da relação ao outro, mas na diferente **avaliação** que fazem da mesma fenomenologia. Se Sartre acentua o lado desesperante e conflitual da relação, Levinas assume uma avaliação bem mais otimista.

- Para Levinas, a liberdade do outro, posto-me em questão, longe de impedir a minha liberdade, realiza-a. **Só em face do outro é que sou realmente livre.**
- A responsabilidade é, para Lévinas, **responsabilidade perante o outro e pelo outro** e não tanto uma **responsabilidade perante si próprio** e, assim, também perante todos, como em Sartre.

O ponto “Kierkegaard”

De algum modo, a crítica de Levinas a Sartre prende-se com a maior proximidade deste a Kierkegaard e sua noção de *verdade subjectiva*. Com efeito, para estes o que é em primeiro lugar irredutível ao saber, à abstracção é a subjectividade própria, o si mesmo. Para Levinas, o irredutível não é o próprio, mas bem ao contrário, o outro.

Para ele não está em causa uma ontologia mais concreta e própria como para Sartre, mas uma *ética*.

A prioridade da ética

A consciência de que qualquer mediação na relação é uma exclusão da relação, a afirmação de um absoluto da relação ("uma relation sans relation"), para lá da possibilidade de identificar, reconhecer, ou assimilar, justifica a originalidade da Ética, cujo âmbito é precisamente a relação na irredutibilidade dos termos que a compõem.

Crítica levinasiana à liberdade sartriana

«La relation avec l'être, qui se joue comme **ontologie**, consiste à **neutraliser l'étant pour le comprendre ou pour le saisir**. Elle n'est donc pas une relation avec l'autre comme tel, mais la réduction de l'Autre au **Même**. Telle est la définition de la liberté: **se maintenir contre l'autre, malgré toute relation avec l'autre, assurer l'autarcie d'un moi.**»

(Lévinas, 1961:37)

Crítica levinasiana à liberdade sartriana II

«La rencontre d'Autrui chez Sartre **menace** ma liberté et équivaut à la défaillance de ma liberté sous le regard d'une autre liberté. C'est là que se manifeste avec la plus grande force, peut-être, l'incompatibilité de l'être avec ce qui demeure véritablement extérieur.»

(Lévinas, 1961: 338)

Pôr em questão a liberdade

«**Aborder Autrui, c'est mettre en question ma liberté,**
ma spontanéité de vivant, mon emprise sur les choses,
cette liberté de la « force qui va », cette impétuosité
de courant et à laquelle tout est permis, même la
meurtre.»

(Lévinas, 1961:339)

Traição à alteridade

Em *Totalité et Infini*, Lévinas sustenta que só por uma "traição" a alteridade de outrem pôde ser confiada a intermediários que, de algum modo, a reconduzissem a um mesmo ser geral, como se o outro se afirmasse como *alter* precisamente por ser um *alter ego*, **um outro como eu**, diferença demarcada sob a prévia marcação de um mesmo.

Este "**primado do Mesmo**" terá tido a sua origem logo em Sócrates e terá sido o pressuposto não questionado da **Ontologia**, entendida como uma redução do Outro ao Mesmo. A própria fenomenologia não terá feito mais do que consagrar este "**imperialismo ontológico**" ao eleger a questão do "ser do ente", com a consequente subvalorização do ente propriamente dito, como intermediária da verdade. O resultado, de acordo com Lévinas, só poderia ser uma "**neutralização**" da alteridade do outro, respeitado apenas na medida de uma reciprocidade que limita a liberdade, mas não a justifica.

Evolução em Sartre – *Cahiers pour une Morale*

Mas a posição de Sartre evolui significativamente numa direcção mais próxima de Levinas nos seus *Cahiers pour une Morale*. Aí, além de Levinas ser mencionado duas vezes, para lhe dar razão quer a uma crítica a Heidegger, quer a uma crítica ao próprio Sartre em EN, tem-se que o conflito intersubjectivo já não é mais uma fatalidade ontológica.

Cahiers e um novo otimismo

«O sadismo e o masoquismo são a revelação do outro. Eles têm sentido - como o conflito da consciência - apenas *antes* da **conversão**. Uma vez assumamos o facto que somos ambos livres e um objecto para outros (por exemplo o Judeu autêntico), **deixa de haver razões ontológicas para se permanecer no domínio do conflito.**»

(Sartre, *Cahiers*, 26)

«Crio-me dando-me ao Outro, (...) por isso tenho de me perder para me encontrar.»

(Sartre, *Cahiers*, 146)