

Estrutura e subjetividade no último Merleau-Ponty

Reinaldo Furlan
USP- Ribeirão Preto
reinaldof@ffclrp.usp.br

resumo O texto aborda algumas noções centrais nos estudos que Merleau-Ponty realizava através de seus cursos nos Collège de France entre os anos de 1954 e 1960. Trata da passagem da animalidade ao corpo humano, e tão importante quanto marcar sua diferença, procura mostrar seu *Ineinander*, um no outro ou pertença comum. A seguir, dá destaque às noções de instituição e de inconsciente: com a primeira, o filósofo pretende superar os limites da noção de consciência, com a segunda, marca distância da noção em Lévi-Strauss e intensifica o debate com o freudismo.

palavras-chaves Fenomenologia; Merleau-Ponty; natureza; corporeidade; inconsciente.

Animalidade, corpo humano

Nosso ponto de partida é uma citação que se encontra nos *Resumos de cursos* de Merleau-Ponty (2000) sobre o conceito de Natureza, proferidos no Collège de France nos anos de 1957 e 1958. Nesses anos, o filósofo abordava “A animalidade, o corpo humano, passagem à cultura”. Na passagem que queremos destacar, refletia sobre a noção de *Umwelt*, segundo as descrições do etólogo J. von Uexküll. Antes de citá-la, apresentemos o contexto em que se insere. Segundo Uexküll, a noção de *Umwelt* significa o meio ambiente de cada espécie animal; seu mundo próprio, aquilo que, do mundo físico, vale para o animal, segundo suas características vitais. Merleau-Ponty destaca algumas conseqüências importantes trazidas por esta noção. Acompanhando Uexküll, afirma que podemos

Recebido em 8 de dezembro de 2007. Aceito em 14 de janeiro de 2008.

dois pontos, Curitiba, São Carlos, vol. 5, n. 1, p.207-222, abril, 2008

começar a falar de *Umwelt* “a partir do momento em que se têm estimulações que agem, não por simples presença física, mas desde que o organismo esteja disposto a recebê-las e a tratá-las como sinais” (Merleau-Ponty, 2000, p.271-272). Dos “animais-máquinas”, isto é, daqueles que parecem antes um animal coletivo, pois suas partes reagem localmente a sinais físico-químicos, parecendo antes uma república de reflexos (Merleau-Ponty, 2000, p.274), aos animais superiores, em que o comportamento é unificado através de um sistema nervoso central e apresenta “uma réplica do mundo exterior” (*Gegenwelt*) (Merleau-Ponty, 2000, p.276-277) é a dimensão espaço-temporal que se principia e se desdobra em diferentes formas: “Com o ser vivo surge um meio de evento que abre um campo espacial e temporal” (Merleau-Ponty, 2000, p.288). Adiantando algumas reflexões sobre uma das intenções de Merleau-Ponty com esses estudos, é a dimensão do inatual que começa a fazer parte do atual da vida animal, como a inscrição, pois, de um princípio de negatividade natural inscrito no movimento da vida.

Merleau-Ponty (Merleau-Ponty, 2000, p.274) não deixa de destacar, acompanhando o próprio autor, que, se Uexküll fala em animais-máquinas, cujas unidades são antes conferidas pelo homem, necessárias na medida em que são organismos vivos, mas difíceis de perceber no comportamento do próprio organismo (*Bauplan*, segundo Uexküll, ou “plano de construção”, que supõe, segundo o autor, um *Naturfaktor*, “fator natural”, desconhecido por nós), é porque “a estrutura freia a construção da estrutura” (Merleau-Ponty, 2000, p.275). Isto é, da forma construída, quanto mais complexa, mais difícil perceber a sua construção. E por isso, de forma contrária, “a construção de formas nos animais faz-nos apreender o *Naturfaktor*, tanto mais que a estrutura anatômica é menos precisa” (Merleau-Ponty, 2000, p.275). Daí a importância de se referir aos animais inferiores menos evoluídos (Merleau-Ponty, 2000, p.275). Nestes, assistimos à construção de formas como algo de prodigioso, como é o caso das amebas:

“são, aparentemente, animais feitos de ‘protoplasma fluente’, não têm órgãos definidos; a cada momento, a ameba faz-se pseudópodes (pernas) ou vacúolos (estômago), depois os faz desaparecer para recriá-los. Pode haver máquinas fluentes?, pergunta Uexküll. O *Bauplan* recria-se incessantemente. O protoplasma cria órgãos como um

mágico... A ameba é nascimento continuado, produção pura, ‘menos máquina que o cavalo’, segundo Uexküll” (Merleau-Ponty, 2000, p.275).

Vale destacar que um dos objetivos presente ao longo desses cursos também é criticar ou se contrapor à visão darwiniana da vida, que a apreende, segundo Merleau-Ponty, como a união de elementos fortuitos desbastados pela seleção natural, quando se trata de compreender “como se constitui essa atividade” (Merleau-Ponty, 2000, p.284). Ou seja, trata-se de passar de uma concepção externa e de domínio sobre a vida (característica do *homo faber*) para uma concepção mais empática que se abre para o sentido da atividade vital. Mais do que a idéia de desbastamento por seleção natural, a noção de *Umwelt* revela que “não só há inércia e solidez da vida, mas também há obstinação” (Merleau-Ponty, 2000, p.288). Ou seja, como veremos a seguir, a vida deve ser compreendida antes como o aparecimento de formas físico-químicas que abrem dimensões espaço-temporais, e que realizam uma espécie de melodia. Tal como na música, realiza-se sem que se possa determinar a primeira nota pela última, sem, portanto, a presença de uma finalidade expressa no comportamento animal, ou a última nota pela primeira, como se a vida fosse o desenvolvimento de uma enteléquia ou essência prévia. Não se trata, pois, de platonizar ou de aristotelizar o fenômeno da vida. “A noção de *Umwelt*, diz Merleau-Ponty, é destinada a unir aquilo que habitualmente se separa: a atividade que cria os órgãos e a atividade de comportamento” (Merleau-Ponty, 2000, p.281), de tal forma que “o corpo pertence a uma dinâmica de comportamento” bem como “o comportamento está enterrado na corporeidade” (Merleau-Ponty, 2000, p.297). Ou ainda, também apoiado nos trabalhos de Gesell e de Coghill, discutidos no início do curso, trata-se, segundo Merleau-Ponty, de integrar intrinsecamente anatomia, fisiologia e comportamento, como o desenrolar de uma melodia a partir de um desvio das funções físico-químicas. Como um desvio, e não como sua ultrapassagem frontal (“Aqui também ultrapassagem não frontal mas lateral, por desvio”, diz Merleau-Ponty na abordagem do corpo humano) (Merleau-Ponty, 2000, p.341), porque se trata, conforme a intenção já presente em *A Estrutura do Comportamento* (Merleau-Ponty, 1942), de compreender o aparecimento e desenvolvimento das chamadas propriedades espirituais a partir da organização da

vida, e não como algo que salta ou se desdobra fora dela, ou de compreender o homem a partir do estudo da Natureza como folha ontológica que o mostra primeiro como corporeidade. E por isso, como dirá mais adiante Merleau-Ponty citando Teilhard de Chardin a respeito da evolução, “o homem entrou sem ruído” (Merleau-Ponty, 2000, p.424).

É o tema da melodia, portanto, que expressa, segundo Merleau-Ponty, a intuição do comportamento animal por Uexküll. E aqui se insere a citação a que nos referimos no início:

“O *Umwelt* não se apresenta diante do animal como uma meta, não está presente como uma idéia, mas como um tema que obceca a consciência. Se quiséssemos usar uma analogia com a vida humana, seria preciso compreender a orientação desse comportamento como algo semelhante à orientação de nossa consciência onírica para certos pólos que nunca são vistos por si mesmos mas são, no entanto, a causa direta de todos os elementos do sonho” (Merleau-Ponty, 2000, p.289).

Merleau-Ponty não deixa de assinalar que com o desenvolvimento dos organismos de sistema nervoso central, o comportamento é cada vez menos dirigido à realização de uma meta, conforme as “leis do instinto”, mas à interpretação de símbolos. Cita o exemplo do caranguejo que utiliza a anêmona do mar para finalidades diferentes, conforme a situação. Trata-se, segundo ele, de um começo de cultura, ou de uma pré-cultura.

Na verdade, a realização de uma meta é comum ao comportamento animal ou humano (o desejo de integração com o fora), como ficará claro a seguir. O que muda é a dimensão do simbolismo, que no animal aparece mais determinado pelos a priori da espécie, portanto como uma meta determinada por seu *Umwelt*, enquanto no homem se abre para a indeterminação, e por isso a necessidade de sua interpretação, com a possibilidade de diferentes projeções de mundo.

Outra comparação parece-nos pertinente para expressar essa diferença. Podemos dizer que o comportamento animal é todo na visibilidade, orientado pelo onirismo de sua consciência; realiza-se no mundo percebido, sem que se tenha que pressupor a consciência de si do animal e do mundo que ele vive. Mais ainda, a vida animal é experiência de uma falta, na medida em que se dirige para algo (o inatual como fazendo parte do atual) que não o próprio corpo. É para o que aponta, segundo

Merleau-Ponty, particularmente o fenômeno do mimetismo animal. Nesse sentido, a visibilidade inaugurada pela vida animal é a uma só vez princípio de separação entre o organismo e seu mundo, ou de individualização da vida, mas também princípio de indivisão, porque ocorre no seio da Natureza ou integrada a ela. Por isso Merleau-Ponty utiliza para o comportamento animal alguns termos que utilizará na abordagem do corpo humano, e que aparecerão como estruturantes da noção de carne em *O Visível e o Invisível*. O que o fenômeno do mimetismo parece mostrar é que o animal vê conforme é visível, o que funda ontologicamente no mundo percebido a noção de espécie ou de interanimalidade. O animal é espelho para outro animal e, de forma geral, pode-se falar de um narcisismo originário na relação do animal com o seu mundo. Seu corpo é o seu comportamento, que é um para outrem natural; o onirismo do instinto é onirismo do mundo e da interanimalidade, quer dizer, elaboração dos mesmos a partir da atividade do simbolismo animal, mais do que referência a um mundo objetivo : a vida animal é atividade pelo prazer. Como não parece haver nenhuma razão sobre esse ponto para diferenciar o princípio da estesiologia do corpo humano e do corpo animal, pode-se dizer aqui o mesmo que Merleau-Ponty dirá mais à frente em seu estudo do corpo humano, que “o prazer, do qual o desejo pode ser a ocasião, é a integração do que se vê ao que se faz” (Merleau-Ponty, 2000, p.443). O prazer, diz Merleau-Ponty à luz de Freud, é aberto para a realidade (Merleau-Ponty, 2000, p.352). Mais ainda, “O ‘Prazer’ é obcecado pela ‘realidade’. O corpo exige algo diferente do corpo-coisa ou das relações consigo mesmo. Está em circuito com os outros” (Merleau-Ponty, 2000, p.362).

Ora, se o comportamento animal é todo na visibilidade ou no mundo percebido, a visibilidade no comportamento humano é dobrada de invisibilidade e de linguagem convencional. Novamente, é importante nessa passagem percebê-la em filigrana, isto é, o notável como desvio, rearticulação do já existente, a uma só vez compreendendo que isso faz a diferença, mas como ultrapassamento lateral e não frontal. Basta observar como a percepção infantil é mais organizada segundo princípios oníricos do que da realidade, para nuançar essa ruptura, embora o onirismo infantil ou adulto seja aberto a uma história, como veremos adiante, o que não acontece ou apenas de forma muito limitada na experiência animal.

Ao tratar do corpo humano para designar na experiência sensível a relação entre o visível e o invisível, Merleau-Ponty utiliza o termo carne, onde se inscreve a potência da fala ou o surgimento da linguagem convencional. A carne é princípio de abertura do sensível a si mesmo, portanto, princípio de interrogação, através da reflexividade do corpo vivo, que é relação entre o dentro e o fora da carne, isto é, entre o corpo e seu mundo. Como diz Merleau-Ponty em nota a respeito do corpo humano, “vê-se vendo, toca-se tocando, isto é, seus movimentos têm um interior, o seu interior tem um exterior” (Merleau-Ponty, 2000, p.350). Em outros termos, o interior da carne é a estesiologia do corpo próprio, e “o sensível é a carne do mundo, isto é, o sentido no exterior” (Merleau-Ponty, 2000, p.351). À diferença do corpo animal, que é em êxtase no mundo percebido, portanto, em fusão com seu *Umwelt*, o corpo humano e seu mundo não são dissimulados. Há um saber do corpo e do mundo, que se destacam de acordo com a perspectiva do comportamento, mas que não são ainda pensamento (no sentido de pensamento de...) de um ou de outro. Por isso a observação de Merleau-Ponty:

“É preferível dizermos: o *Umwelt* (isto é, o mundo ? o meu corpo) me é não dissimulado. Sou testemunha de meu *Umwelt*. Da mesma forma, o meu corpo me é não dissimulado... Saber do *Umwelt* = afastamento maior ou menor em relação ao corpo zero, saber do corpo = afastamento em relação ao ali do *Umwelt*. Esse afastamento é o inverso da identificação que obtenho por movimento: *wahrnehmen* (‘perceber’) e *sich bewegen* (mover-se)” (Merleau-Ponty, 2000, p.349).

É a noção de esquema corporal que traduz essa relação do corpo com o mundo, como um sistema de equivalências motoras e perceptivas que integram o mundo como um campo de ações possíveis, um logos perceptivo e motor, lembrando que a percepção não se realiza sem movimento. Para ver é preciso olhar, já dizia *A Estrutura do Comportamento* (1942), isto é, o corpo deve reunir-se para passar das linhas de forças de esboços perceptivos, que formam um campo de percepção difuso e pouco diferenciado, para a percepção das coisas e de suas relações, de um campo de diferenças e suas ligações. Mas agora Merleau-Ponty acrescenta: o corpo estesiológico já é desejo, já é corpo libidinal, portanto, movimento que busca identificação com o fora (com o mundo

e, principalmente, com os outros), isto é, desejo de ser o fora de seu dentro (do outro) e o dentro de seu fora (do outro). Nesse sentido, a prioridade da percepção, conforme as obras anteriores, dá lugar ao desejo que a movimenta. Mas essa prioridade não aparece no texto de *O Visível e o Invisível* (Merleau-Ponty, 2000b), o que sugere certa oscilação do filósofo. Afinal, sem a diferenciação entre o corpo e o mundo, como dar início ao desejo, que supõe a diferença (na identidade) e a distância (na indivisão) dos corpos entre si e o mundo? Talvez por isso, em *O Visível e o Invisível* (2000b) a noção de desejo apareça por ocasião do encontro do corpo com outro corpo, de cuja relação passa então a fazer a experiência do Ser, e tem início o movimento de expressão (Merleau-Ponty, 2000b, p.140).

De qualquer forma, para além de um simbolismo natural, como uma nova dobra, está surgindo, ou ganhando uma dimensão mais fundamental, no seio do visível o invisível como princípio de consciência de si e do mundo. Mais precisamente, está surgindo o pensamento na carne, e com isso se entende sua passividade, isto é, a sua inscrição no há prévio, como diz Merleau-Ponty em *O Visível e o Invisível* (Merleau-Ponty, 2000b, p.140), mas também o pensamento da carne, porque parece notável que o invisível está ligado ou deve muito ao princípio de sua expressão, portanto, a uma atividade que o abre, seja pelo tato, pela visão ou pela fala. De tal forma que a carne é ativa e passiva a uma só vez, quer dizer, atividade e passividade são aspectos que se apóiam mutuamente e não ocorrem de forma independentes, afinal, é o sensível abrindo-se a si através do corpo, sensível privilegiado, mas tecido no meio das próprias coisas. Essa questão da presença da idealidade na experiência carnal (o invisível como idéia, isto é, dimensão do visível que o abre como campo de novos sentidos possíveis, que constitui então um novo sentido de visibilidade, que não é só atual), desemboca na questão do vínculo ou da passagem entre o logos do mundo estético e o logos do pensamento ou da linguagem propriamente dito, ou, simplesmente, entre percepção e linguagem. Não há dúvida que Merleau-Ponty dedicou seu pensamento à reabilitação do mundo sensível como campo de experiência de sentido de mundo, e que a questão da inscrição da linguagem nesse campo se agudizou nos últimos trabalhos. Mas sobre esse ponto, parece-nos, em última instância, que podemos apenas lançar algumas hipóteses, na falta

de uma posição mais explícita do filósofo, que permanecia, para ele, uma questão em aberto, como diz em *O Visível e o Invisível*:

“Esta nova reversibilidade e a emergência da carne como expressão constituem o ponto de intersecção do falar e do pensar no mundo do silêncio... O pensamento é relação consigo e com o mundo tanto como relação com outrem; estabelece-se, portanto, concomitantemente, nas três dimensões. E é diretamente na infra-estrutura da visão que é preciso fazê-lo aparecer. Fazê-lo aparecer, dizemos, e não fazê-lo nascer: pois deixamos em suspenso, de momento, a questão de saber se já não está implícito nela” (Merleau-Ponty, 2000b, p.140-141).

Essa última hipótese aparece, aliás, nos comentários de Merleau-Ponty nos cursos dos anos de 1959-1960 sobre os últimos textos da filosofia de Husserl, particularmente sobre a origem e instituição da geometria, que diz:

“Ora, a linguagem é ‘entrelaçada’ (*verflochten*) com nosso horizonte de mundo e de humanidade. Ela é sustentada por nossa relação ao mundo e aos outros, e também ela a sustenta e a faz, é por ela que nosso horizonte é aberto e sem fim (*endlos*), é porque nós sabemos que ‘toda coisa tem um nome’ que ela tem para nós ser e modo de ser” (Merleau-Ponty, 1960, p.164).

O final da frase parece, portanto, indicar a proeminência da linguagem na estrutura da carne enquanto abertura do invisível ou modo de ser para nós. Mas o filósofo hesita fazer da linguagem o papel preponderante de abertura do Ser, como vimos acima na passagem de *O Visível e o Invisível*, que “termina” procurando conciliar a passagem do ser selvagem e a expressão lingüística:

“Em certo sentido, como diz Husserl, a filosofia consiste em reconstituir uma potência de significar, um nascimento do sentido ou um sentido selvagem, uma expressão de experiência pela experiência que ilumina, precipuamente, o domínio especial da linguagem. E num sentido, como diz Valéry, a linguagem é tudo, pois não é a voz de ninguém, é a própria voz das coisas, ondas e florestas. E o que temos de compreender é que, de um a outro destes modos de encarar a linguagem, não há inversão dialética, não precisamos reuni-los numa

síntese: ambos são dois aspectos da reversibilidade que é a verdade última” (Merleau-Ponty, 2000b, p.150).

À luz dos cursos sobre a Natureza, aparentemente próxima deste final de *O Visível e o Invisível*, nossa hipótese é que não parece haver prioridade entre uma dimensão ou outra de sentido, e que parece mais acertado entender que o entrelaçamento de todas as dimensões é que constitui o sentido da experiência, tal como dissemos a respeito da relação entre morfologia, fisiologia e percepção, unidos no fenômeno do comportamento. Assim, se a linguagem prossegue a abertura do sensível, é preciso compreendê-la como nascendo no próprio corpo, isto é, em suas estruturas, o que implica sua potência para falar, ouvir, interrogar no movimento da visão e do tato, e a reversibilidade entre essas dimensões de sentido da experiência de mundo. Ou seja, não se pode abstrair a linguagem da corporeidade, mesmo ela abrindo para o invisível ou a idealidade; a linguagem não deve tomar na filosofia o lugar tradicional do espírito, quer dizer, como se fosse operação simbólica descarnada, que se acrescenta ao corpo. Ela também é carne, embora a reversibilidade seja nela “incomparavelmente mais ágil, e capaz de estabelecer entre os corpos relações que desta vez, além de alargarem, irão definitivamente ultrapassar o campo do visível” (Merleau-Ponty, 2000b, p. 140). Mais precisamente, “se explicitássemos completamente a arquitetônica do corpo humano, sua construção ontológica e como ele se vê e se ouve, veríamos que a estrutura de seu mundo é tal que todas as possibilidades da linguagem já lá se encontram” (Merleau-Ponty, 2000b, p.149). Nesse sentido, a linguagem participa das outras estruturas carnis do corpo – suas gestalten –, e que operam juntas porque são órgãos de um mesmo corpo, não como funções justapostas ou externas umas às outras, mas intrinsecamente ligadas na unidade do comportamento, portanto, sem prioridade de uma sobre a outra.

E, no entanto, particularmente à luz do que foi dito anteriormente a respeito da emergência do desejo humano, a abertura do invisível que se inicia com a carne só se consolida e dá início à sua exploração após a abertura ao outro e o desejo pelo mesmo, quando então começa, conforme dissemos, o trabalho de sua expressão.

Instituição, inconsciente, subjetividade

Retomemos a idéia posta anteriormente de que o comportamento humano está mais para a interpretação de símbolos do que para a realização de metas determinadas, portanto, para a projeção de mundos, isto é, realização de culturas abertas a uma história. Ve remos que tal interpretação encontra-se abaixo das decisões e dos pensamentos téticos ou explícitos. São os cursos dos anos de 1954 e 1955 (Merleau-Ponty, 2003) intitulados *A Instituição, A Passividade* que nos guiarão sobre essa questão.

Em primeiro lugar, a noção de instituição, que Merleau-Ponty aborda como meio de evitar os impasses trazidos pela noção de consciência como condição de sentido. A instituição, diz o filósofo, são acontecimentos que abrem um campo de sentido que solicita seu desenvolvimento ou trabalhos futuros. Ela tem, portanto, uma produtividade histórica. Pode ser a inauguração de um sentimento na vida pessoal, de um saber, ou um fato de amplo alcance social. São “acontecimentos que depositam em mim um sentido... como apelo a uma seqüência” (Merleau-Ponty, 2003, p. 124). Por exemplo, “A universalidade do Édipo se deve a que é a primeira instituição (identificação – “*empreinte*”) que abre uma dimensão sucessivamente retomada, isto é, a uma só vez ultrapassada e mantida, porque diferença ao padrão instituído, e portanto, ainda referência. [Tal é o sentido da] noção de campo e de instituição: eles dão isso que eles não têm e, isso que recebemos deles, a eles os trazemos” (Merleau-Ponty, 2003, p.101). Ou seja, o que eles abrem operam como referência a acontecimentos futuros, sem contê-los de antemão. Daí seu caráter ao mesmo tempo universal e particular: universal como campo e referência permanentemente, mesmo que sucessivamente transformado, e particular porque seu desenvolvimento ou sua história não são simples desdobramento de uma essência inaugural. O mais importante, no entanto, e daí o desvio da noção de consciência que se coloca como condição de todo sentido vivido, é que o campo de sentido aberto é matriz que organiza as experiências vividas, sem ser posta para a consciência que, na verdade, opera a partir da mesma: “São dimensões do campo, nas quais todo o vivido se distribui, mas que não são vividas por elas mesmas” (Merleau-Ponty, 2003, p.58). Com isso nos aproximamos de uma noção de inconsciente que significa “fecundidade de um acontecimento” na vida pessoal ou

social, que funciona como matriz de sentido de acontecimentos futuros; tais acontecimentos fazem parte da matriz perceptiva, mas também podem modificá-la, a ponto de sua substituição por outro padrão de percepção. Por isso as decisões mais fundamentais não são atos de consciência, nem são de momento, mas são trabalhadas ou preparadas ao longo do tempo, são “decisões perceptivas”, que significam nova forma de acolher, sentir e projetar os acontecimentos, que não exclui a pressão da forma anterior e a possibilidade de sua volta como princípio dominante de organização, pois, frisa Merleau-Ponty, todo ser situado, “com uma paisagem de obstáculos e de encaminhamentos”, não suspende sua história com uma decisão imediata que o coloque todo no futuro (Merleau-Ponty, 2003, p.261). Mas é a persistência do padrão perceptivo a responsável pelo estilo de vida pessoal ou social. Uma sociedade, diz Merleau-Ponty, é percebida como uma coisa, e como tal, não é totalmente clara ou possuída por aquele que percebe; como o sentido de uma coisa, tem um horizonte exterior ou espacial, ou relações de sentido com as outras coisas, e um horizonte interior ou temporal, uma história de sentidos, e que formam o horizonte de mundo. Dessa forma, Merleau-Ponty evita fazer do inconsciente social ou individual uma entidade metafísica apartada da percepção e causa de seu sentido, o “real” ou sua “essência” – É a crítica que dirige a Lévi-Strauss no curso (Merleau-Ponty, 2003, p.120-121), que se coloca na posição de observador absoluto (*Kosmotheoros*, que o filósofo chamará de perspectiva masculinista).

“[Devemos] tomar o social e a sociologia como idealização da percepção social, [uma] sociedade, [um] sistema matrimonial como sistema simbólico ou coisa social, isto é, princípio de ordem segundo um estilo perceptivo, não segundo uma essência” (Merleau-Ponty, 2003, p.118); portanto, “Tomar à letra isso que Lévi-Strauss dá por metáfora: orientação perceptiva do espaço social. Como a coisa percebida é princípio de coesão vivida sem ser essência, o sistema simbólico, o *pattern*, seria coisa social. Uma sociedade [é] percebida como uma coisa, – e, como uma coisa, não é jamais ‘pura’” (Merleau-Ponty, 2003, p.121).

Nesse sentido o inconsciente faz parte da percepção, como algo que ali está sem ser sabido propriamente (trata-se “de um contato perceptivo que não é saber”) (Merleau-Ponty, 2003, p.121), ou como algo que está à frente, como coisa percebida, e não por trás da percepção. Mas o filósofo

adverte, não como consciência não tética ou implícita, que ainda tem à sua disposição o sentido percebido, porque antes de estar para a consciência é princípio de seu funcionamento, faz parte da estrutura perceptiva que arma os sentidos vividos pela consciência, como dito anteriormente.

O caso Dora, analisado por Merleau-Ponty cotejando com a interpretação freudiana, é um exemplo bastante elucidativo. Ao contrário de Freud, que interpreta segundo um jogo de substituições e encobrimentos de representações, o filósofo visa o padrão perceptivo deixado pelos acontecimentos.

“Ela vê K2 na rua. É preciso dizer: essa impressão esconde um desejo de encontro como antigamente com K1? Ela não esconde essa lembrança inconsciente, ela exprime verdadeiramente a essência encontro desejado. Há mudança nessa expressão: o encontro desejado vai se apresentar como imaginação de um sonho premonitório. Mas essa mudança se deve à generalidade do drama, do estilo de vida que permanece: o dia onde K1 chegou no momento preciso, enquanto ela o esperava na solidão, ela teve a experiência de uma espécie de milagre: a realidade que responde ao desejo, essa vida que parece exterior, engajada em outro lugar, e que responde a seu voto mais secreto, encontro tanto mais emocionante porque não se deu em palavras, que é encontro do desejo ao desejo. Esse encontro perfeito com outro que permanece nela como *Stiftung*...” (Merleau-Ponty, 2003, p.221-222).

Mais precisamente:

“Esse drama tinha depositado nela como que um princípio de classificação de tudo que ela percebe. Os acontecimentos cristalizam-se sobre essas linhas de força – modificam o implexo e são modificados por ele – são ‘compreendidos’ por ele sem pensamento expresso como a distância pelo corpo que se move sem estimação expressa da distância... O inconsciente é a eternidade existencial, a coesão de uma vida, a fecundidade do acontecimento” (Merleau-Ponty, 2003, p.223).

Como se vê, Merleau-Ponty compara o padrão pessoal das relações intersubjetivas ao esquema corporal que, como este, opera segundo linhas de forças e de equivalências sem a necessidade de seu saber expresso. Por outro lado, fala do desejo inconsciente como “eternidade existencial”,

responsável pela coesão de uma vida. Ora, esse inconsciente não é apenas estrutura perceptiva ou práxica, o que permite a comparação com o esquema corporal e faz dele um tipo de percepção sem a necessidade da tematização expressa de seu sentido, mas é também, nesse caso, desejo recalcado, e assim o filósofo, a partir do quadro mais amplo da instituição, chega ao inconsciente psicanalítico, em particular.

“é o recalque que faz a causalidade, a força própria do recalcado, é o não que faz a potência de afirmação do inconsciente... Como isso é possível? É preciso que isso a que se diz ‘não’ não seja identicamente isso a que se abandona e que se afirma. E com efeito, isso a que se aplica o não é o recalcado desenhado por seu contorno apenas, é o negativo do recalcado, seu traço oco, é lacuna sistemática, vazio eficaz, vazio que não é simples ausência, mas vazio nesse sentido que o passado recalcado é representado diante de nosso não por seu tipo, não em seu desdobramento ocorrencial, é provido de uma força que nos ultrapassa, justamente enquanto ele não é conhecido historicamente, mas apenas em seu traço” (Merleau-Ponty, 2003, p.230).

Ou, citando Schilder: “o inacessível se instala como norma e toma posseção de nosso corpo, dita-lhe seus movimentos, justamente porque ele foi desejado e reprimido” (Merleau-Ponty, 2003, p.230-231).

Merleau-Ponty está mais próximo da psicanálise do que jamais esteve, mas sob o viés da percepção que sempre foi o seu como fenomenólogo. Nesse sentido, por um lado termina reconhecendo que a noção de atos de consciência representa o limite da fenomenologia de Husserl, após sucessivas leituras explorando seu impensado, presente justamente nos infundáveis recomeços de Husserl em busca de uma redução total, da qual, aliás, faz parte o termo *Stiftung* (instituição), largamente explorado por Merleau-Ponty nos cursos. Também a idéia de cogito tácito, dominante na *Fenomenologia da Percepção*, cede lugar agora a uma noção de inconsciente que não significa consciência implícita ou horizonte ambíguo, de alguma forma sempre à disposição, embora a noção de estrutura, presente na primeira obra (*A Estrutura do Comportamento*), tenha semelhanças, mas também diferenças de que não nos ocuparemos aqui, com a idéia de que a consciência se dá a partir de um arranjo de sentidos que não são para ela, mas a organizam, conforme a idéia de inconsciente

que ora apresentamos. Por outro lado, recusa, como sempre recusou, o realismo da divisão do aparelho psíquico por Freud, bem como a idéia de representações inconscientes. É na percepção que o fenomenólogo procura e reúne todas as dimensões de sentido, e assim afirma “O inconsciente como consciência perceptiva é a solução que procura Freud: pois é preciso que a verdade seja lá para nós, e que ela não seja possuída” (Merleau-Ponty, 2003, p.212). Da mesma forma, o privilégio dado ao sentido do recalque, conforme citação anterior, exerce-se mais sobre o tipo da ocorrência do que sobre esta em particular, embora seja preciso reconhecer a importância da possibilidade do retorno da mesma. A questão é que, sob o enfoque de sua fenomenologia, não há percepção de coisa ou fato encerrados em si, cada coisa ou fato participa de e faz vibrar um campo de sentido de mundo, e daí a ressalva para a não supervalorização dos mesmos como ocorrências separadas.

1- O inconsciente seria, assim, matrizes simbólicas comandadas pelo desejo que operam na percepção segundo uma lógica própria de equivalências, de valor emocional e mais promíscua do que as discriminações da linguagem objetiva. É aí, nota Merleau-Ponty, que veremos como o onirismo não é o não-ser da consciência imaginadora (Sartre), mas encontra-se em filigrana na percepção ou, como dirá *O Visível e o Invisível*, o imaginário é indispensável para a definição do real.

2- “Para aprofundar essa noção do inconsciente como sedimentação da vida perceptiva (sedimentação originária: os campos; sedimentação secundária: as matrizes simbólicas), aderência a um ‘mundo privado’ através do qual apenas há um mundo comum... É preciso ver o inconsciente à obra contra a [tenacidade?] do real, fazendo-a saltar, ou, ao contrário, dominada e ‘ultrapassada’ pela interpretação: passagem do sonho ao delírio, o impulso do recalcado e a passagem do conflito inconsciente à neurose, ou à cura... Aqui veremos verdadeiramente que o onirismo não é não-ser da consciência imaginadora, mas em filigrana na consciência perceptiva” (Merleau-Ponty, 2003, p.213).

“Sedimentação originária: os campos”, por que primeiro há mundo, abertura de campos de sentido. Mas sem a perspectiva subjetiva, isto é, sem a aderência do “mundo privado”, do desejo pregnante de matrizes simbólicas, não há mundo comum. Ou, o mundo comum se realiza através de indivíduos desejanter. Daí a possibilidade da “passagem do

sonho ao delírio, o impulso do recalçado e a passagem do conflito inconsciente à neurose, ou à cura”. De qualquer forma, há sempre em nossas relações, com o mundo e os outros, um caráter onírico.

Iniciamos esse trabalho nos guiando pelos cursos sobre o conceito de Natureza, que vieram nos anos seguintes a esses sobre a Instituição e a Passividade. Parece-nos oportuno apontar, nesse sentido, que os cursos sobre a Natureza se encerram sobre a noção de libido, e ali vemos surgir em destaque a figura de Melaine Klein. Sobre isso, o que nos interessa, especificamente, é que, à luz da psicanálise da criança, Merleau-Ponty parece recuar em relação à proeminência que ocupava a noção de recalque conforme destacamos. Após dizer que o inconsciente “É o próprio sentir, na medida em que não é pensamento de sentir (possessão) mas despossessão, ek-stase, participação ou identificação... Em suma, *Dekung* (em nota: coincidência), reconhecimento cego...” (Merleau-Ponty, 2000a, p.447), o que não contradiz a idéia de inconsciente que apresentara nos anos anteriores, afirma:

“Mas esse inconsciente basta para dar conta da história libidinal? Não desvenda ela uma outra (nos recalques), que recoloca o problema da segunda consciência? O recalçado não é somente um sentido mudo, inominado. Ele está ausente, enterrado (surgimento de um material de lembranças – cena primitiva, etc.). Não é preciso aqui uma energética do aparelho psíquico? Objeção: a lembrança, como existiria ela em si, como percepção escondida, posto que o modo de apreensão infantil não é esse? A criança não se fala nem se pensa: é preciso dar-lhe palavras e pensamentos (Freud). Como reativar nela (e daí em nós) a ‘percepção que se tornará inconsciente?’ Melaine Klein: o inconsciente como saber inacessível, indistinto do consciente. Onde: o inconsciente como figuração sem equívoco, como conteúdo latente unívoco, seria o substrato da criação de um eu sólido” (Merleau-Ponty, 2000a, p.448).

Sobre o inconsciente representação, como quadro interno, Merleau-Ponty completa que aqui faltam psicologia e filosofia a Freud. Ora, o que queremos destacar é que a alternativa do recalque não havia recolocado o problema da segunda consciência, conforme vimos anteriormente, porque ali a solução de Merleau-Ponty foi outra sem passar pelas noções de consciência ou de representação. Agora, à luz da

psicanálise da criança, mesmo as lembranças ocorrenciais são suspensas, pois “a criança não se fala nem se pensa”. Donde, aparentemente, um recuo em relação à proximidade com a psicanálise mais “canônica”, presente nos cursos anteriores, com a emergência, agora, da figura de Melaine Klein. O que também revela o intenso debate e acompanhamento da psicanálise pelo filósofo.

Referências bibliográficas

Merleau-Ponty (1942). *La Structure du Comportement*. Paris: PUF.

Merleau-Ponty (1994). *Fenomenologia da Percepção* (Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura). São Paulo: Martins Fontes. (Originalmente publicado em 1945).

Merleau-Ponty (1960). *Résumés de Cours*. Paris: Gallimard.

Merleau-Ponty (2000a). *A Natureza* (Trad. Álvaro Cabral). São Paulo: Martins Fontes.

Merleau-Ponty (2000b). *O Visível e o Invisível* (Trad. José Arthur Gianotti e Armando Mora d'Oliveira). São Paulo: Perspectiva (originalmente publicado em 1964).

Merleau-Ponty (2003). *L'Institution. La Passivité. Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*. Tours: Belin. Prefácio de Claude Lefort.

Ruyer R. (1953). “Les conceptions nouvelles de l'instinctif”, *Les Temps Modernes*. Paris, n.96, novembre.