



## Afeto e subjetividade nos primeiros trabalhos de Merleau-Ponty

### Affect and subjectivity on Merleau-Ponty's first works

Gilberto Hoffmann Marcon

Reinaldo Furlan

Universidade de São Paulo

Brasil

#### Resumo

O presente estudo teve como objetivo investigar o tema da “afetividade” presente no primeiro momento da filosofia de Maurice Merleau-Ponty (1908 - 1961), mais especificamente nas obras: *A estrutura do comportamento*, de 1942 e *Fenomenologia da percepção*, de 1945. Procuramos apontar de que forma tal concepção se articula com a noção de subjetividade apresentada pelo autor nos referidos trabalhos. Merleau-Ponty enfatiza a impossibilidade de compreender-se o afeto segundo os pressupostos tanto do empirismo quanto do intelectualismo. Para o autor, a afetividade apresenta-se como um campo original da consciência corporificada, uma maneira que o sujeito tem de se abrir para o mundo através de determinado estado afetivo. Tomado na corporeidade, o afeto não se apresenta como fisiologia ou ideia. A afetividade corporificada surge como realização de um significado próprio, ligado à abertura do sujeito ao mundo, que sempre se dá a partir do próprio corpo.

**Palavras-chave:** fenomenologia; afeto; corporeidade; Merleau-Ponty

#### Abstract

This study aims to investigate the “affectivity” theme in the first part of Maurice Merleau-Ponty’s (1908 - 1961) philosophy, more specifically in the works: *The structure of behavior*, from 1942 and *Phenomenology of perception*, from 1945. We seek to indicate how this concept articulates with the notion of subjectivity presented by the author in said works. Merleau-Ponty emphasizes the impossibility of comprehending the affect by the assumptions of both empirism and intellectualism. For the author, affectivity presents itself as an original field of the embodied consciousness, a manner in which the subject opens itself to the world through a certain affective state. Understood through the embodiment, the affect does not present itself as physiology or idea. Embodied affectivity presents itself as the realization of its own meaning, related to the openness of the subject to the world through the body itself.

**Keywords:** phenomenology; affect; corporeity; Merleau-Ponty

O projeto filosófico do pensador francês Maurice Merleau-Ponty (1908 - 1961) contempla uma discussão a respeito das noções de natureza, corpo e sentido. Em torno de suas reflexões, podemos identificar um tema norteador comum que, embora bastante geral, é ao mesmo tempo pano de fundo e terreno para as considerações essenciais do autor. Trata-se da necessidade de superação da ontologia moderna cartesiana, em especial no que tange à separação feita por esta entre o “objeto” do saber e o “sujeito” do conhecimento. Essa necessidade se dá a partir de uma reconhecida insuficiência deste modelo em lidar com as antinomias clássicas que dele advêm: aquela existente entre a noção de “alma” e de “corpo”,



entre a “consciência” e a “natureza”, entre o “psíquico” e o “fisiológico”, enfim, entre os já citados “sujeito” e “objeto” (Sombra, 2006).

O presente trabalho surge motivado pela leitura da obra de Merleau-Ponty, com especial interesse em evidenciar possíveis contribuições de suas reflexões à psicologia, ao dirigirem-se a pressupostos filosóficos e posicionamentos teóricos diversos nela presentes de uma forma ou de outra. Concentraremos tal esforço nos dois primeiros momentos de tal projeto filosófico, mais especificamente nas obras *A estrutura do comportamento* (Merleau-Ponty, 1942/2006a) e *Fenomenologia da percepção* (Merleau-Ponty, 1945/2006bb). A partir da apresentação da noção de subjetividade proposta pelo autor nestes momentos de sua obra, buscaremos investigar de que maneira o autor introduz a questão da afetividade, com ênfase especial na noção de sensibilidade que a subsidia e que ao mesmo tempo é, com efeito, subsidiada por ela.

É certo que a psicologia passou por desdobramentos diversos desde a publicação das obras aqui discutidas, mas consideramos que os posicionamentos filosóficos que embasam parte da prática científica aos quais o autor se referia permanecem atuais. Sendo assim, se por um lado é inegável o teor histórico de nossa investigação, também é certo que trataremos reconhecidamente de questões centrais também à psicologia contemporânea, que ainda se encontra em vias ontológicas semelhantes às presentes na ocasião de seu surgimento enquanto área do saber autônoma.

Buscaremos compreender de que forma, no contexto da crítica ao modelo ontológico vigente, as noções de afetividade e de subjetividade propostas pelo autor se estruturam e possibilitam elaborar uma leitura original de tais fenômenos.

Veremos que tal temática não é fortuita quando tomada internamente à obra de Merleau-Ponty. Ela surge, de fato, na *Fenomenologia da percepção*, como sendo de especial interesse na compreensão do que está em jogo quando se discute a noção de consciência corporificada, onde se tenta desfazer o dualismo da metafísica cartesiana entre corpo e alma, ou a separação entre o que é da parte do mundo extenso, o corpo, e o que é da parte da alma, o pensamento. Trata-se, pois, de retomar a sexta meditação cartesiana, onde Descartes (1641/1983) reúne do ponto de vista antropológico o que havia separado na segunda meditação do ponto de vista metafísico. Ou, dito de outro modo, trata-se de dar relevância e expressão metafísica a isso que Descartes considerou apenas como uma união confusa de duas substâncias por princípio diferentes, o corpo, pura extensão, e a alma, puro pensamento. Nesse sentido, pois, Merleau-Ponty retomará a noção de que “eu sou meu corpo”, assumindo-a de um ponto de vista filosófico, isto é, tomando como princípio de sua filosofia aquilo a que Descartes chegou como um resto de sua metafísica, sem, no entanto, obrigar-se a refazer seus princípios. Trata-se de um movimento de reestabelecimento da noção de sensibilidade, central no pensamento do autor. A pretensão de uma investigação da esfera afetiva, neste âmbito de renovação conceitual, pode ser introduzida da seguinte forma:



Enquanto nos dirigíamos ao espaço ou à coisa percebida, não era fácil redescobrir a relação entre o sujeito encarnado e seu mundo, porque ela se transforma por si mesma no puro comércio entre o sujeito epistemológico e o objeto. Com efeito, o mundo natural se apresenta como existente em si para além de sua existência para mim, o ato de transcendência pelo qual o sujeito se abre a ele arrebatando-se a si mesmo e nós nos encontramos em presença de uma natureza que não precisa ser percebida para existir. Portanto, se queremos pôr em evidência a gênese do ser para nós, para terminar é preciso considerar o setor de nossa experiência que visivelmente só tem sentido e realidade para nós, quer dizer, nosso meio afetivo. Procuremos ver como um objeto ou um ser põe-se a existir para nós pelo desejo ou pelo amor, e através disso compreenderemos melhor como objetos e seres podem em geral existir (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 213).

Ao referir-se ao “puro comércio entre o sujeito epistemológico e o objeto” (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 213) o autor destaca a compreensão tradicional moderna da subjetividade. É justamente esta perspectiva que se busca superar, e veremos de que maneira o autor argumenta ser a questão afetiva um exemplo privilegiado para a explicitação de um modo de relação entre o “interno” e o “externo” que não cabe nos quadros tradicionais do pensamento moderno: o empirismo, de um lado, e o intelectualismo, de outro.

### **Consciência e natureza: os primeiros trabalhos de Merleau-Ponty**

Se a filosofia de Merleau-Ponty se volta ao problema filosófico cartesiano da separação entre o “sujeito” (relativo à “coisa pensante” ou *res cogitans*) e o “objeto” (relativo à “coisa física” ou *res extensa*), compreende-se destarte a sua importância não apenas às ciências que se constituíram a partir desta ontologia dualista, mas, além disso, que pretenderam tomar em algum nível o “sujeito do conhecimento” por “objeto de estudo”, como é o caso da psicologia. De fato, o autor mantém, ao longo de toda sua obra, um diálogo constante com os métodos utilizados e os resultados obtidos pelas principais tradições da ciência psicológica de sua época (em especial, mas não somente, a Teoria do Reflexo Condicionado de Pavlov, o Behaviorismo Metodológico de Watson, a Psicanálise de Freud e a *Gestalt-Psychologie* de Koffka, Köhler, Wertheimer e outros). A postura que Merleau-Ponty adota vincula estes dois elementos (métodos e resultados) de forma intrínseca e numa “via de mão dupla”: se o método científico se embasa sempre em uma metafísica, ainda que assumida enquanto dada pelo cientista, os resultados a que se chega através da atividade científica sempre podem ser lidos sem um comprometimento prévio necessário com tais pressupostos filosóficos, e podem a partir disso servir como indícios da possível necessidade de uma revisão dos mesmos (Verissimo & Furlan, 2007).

O diálogo do autor com os saberes psicológicos nunca se deu a partir do “conforto” de um posicionamento puramente filosófico conceitual. É a partir de um primeiro movimento de suspensão dos pressupostos possíveis de se assumir a respeito da relação entre “consciência” e “natureza”, e da leitura cuidadosa do discurso científico corrente na época



que se busca evidenciar como este revela suas próprias insuficiências, ao mesmo tempo que aponta caminhos promissores para a superação das mesmas. Trata-se, portanto, de redescobrir as relações entre o “interno” e o “externo”, tema tradicionalmente presente quando se trata de estudar os fenômenos subjetivos.

Tal cenário configura a questão que motiva as investigações da primeira obra de Merleau-Ponty, *A Estrutura do Comportamento*, na qual o autor abordará os desdobramentos epistemológicos da clivagem cartesiana. Para tanto, empreende uma análise dos resultados de diversos estudos da psicologia e fisiologia da época, evidenciando a partir deles a necessidade de recolocar a questão da relação entre a consciência e a natureza (Merleau-Ponty, 1942/2006a).

Partindo de uma perspectiva empirista, os modelos experimentais de psicologia e fisiologia com os quais o autor dialoga compreendem o organismo como um construto físico complexo, tomado sempre em um contexto ou situação. Esta, por sua vez, é sempre passível de ser decomposta em variáveis quantificáveis, ou seja, nos chamados “estímulos”. A compreensão do comportamento, dentro deste modelo, é, portanto, sempre no sentido de uma reação mediante determinada situação. As correntes de estudo que tomam por objeto os “comportamentos reflexos” são um bom exemplo dessa leitura do fenômeno, sendo que nessa classificação podemos encontrar grandes expoentes da psicologia experimental iniciante como em Pavlov ou nos psicólogos experimentais que se inspiraram pelo seu trabalho como é o caso de Watson e Tolman. O destaque é dado para a reação observável do organismo mediante determinada situação.

O comportamento aqui define-se por uma cadeia complexa de reações físico-químicas, disparada por uma causa que é externa ao organismo que se comporta, o estímulo. Quantificando tais reações observáveis, o que se busca são as “leis” que regem o se comportar do organismo. O ideal de cientificidade aqui postula a divisibilidade dos estímulos e dos comportamentos em variáveis simples e quantificáveis, sendo um comportamento motor complexo a justaposição de vários pequenos comportamentos motores mais simples; o mesmo valendo para estímulos de gradativa complexidade.

Não é possível tratar a temática da afetividade neste contexto, a não ser na forma de um “comportamento emocional”. O que o modelo experimental clássico oferece nesse sentido é o estudo das leis que regem as chamadas “reações emocionais” do organismo. Rejeitada a interioridade do organismo e postulado o comportamento conforme o fizemos, para o behaviorismo clássico trata-se sempre de uma configuração de estímulos que causa determinada configuração de respostas, que são os comportamentos preparados (biologicamente) pelo organismo em questão. Se aqui não se fala no afeto no sentido representativo, e escapamos assim de um idealismo conforme era o intento dos psicólogos comportamentalistas, também é certo que, inscrito nestes quadros naturalistas, o “comportamento emocional” surge com um caráter de estereotipia, desprovido de sentido.



O organismo vivo, uma vez objetivado pelo comportamentalismo, define-se então como esta complexa máquina orgânica. Se não se nega sua plasticidade ao descobrir as diversas leis da aprendizagem de comportamentos – não por acaso tratada tradicionalmente neste contexto pelo termo “condicionamento” – é necessário concordar que não existe relação de fato entre o organismo e seu meio. O próprio conceito de organismo torna-se a justaposição de vários processos orgânicos independentes entre si, enquanto o que chamamos de meio nada mais é do que a justaposição de diversos estímulos físico-químicos. Tal atomismo corresponde ao ideal presente no processo científico que deseja obter um controle das variáveis, para uma elaboração cada vez mais precisa das leis. Se se assume tão fidedignamente o modelo bem-sucedido da Física, é justamente porque acredita-se estar lidando sempre com esta ordem dos fenômenos, aos quais todos os outros poderiam se reduzir.

Já neste ponto da investigação, levando em conta os temas do “organismo” e do “comportamento”, torna-se mais claro o modo pelo qual o pensamento dualista tem dificuldades em enquadrar certos fenômenos. O mecanicismo do comportamento visto sob esta ótica torna difícil a compreensão e a articulação da questão do sentido do comportamento, ou seja, do sentido mesmo da interação entre o ser vivo e seu meio. A alternativa para se pensar a consciência neste cenário seria apenas como o avesso do comportamento: se este se define como pura exterioridade, aquela deve ser a pura interioridade. Se o comportamento é o objetivo, o que ocorre no mundo de fato, à consciência restaria o âmbito puramente subjetivo, recolhido do mundo. Pensar em afetividade aqui não remeterá a qualquer ideia de campo, de possibilidade de troca, mas antes e somente em alguma qualidade pontual (quantificável) que se soma a um comportamento observável, ou então que se passa em um campo subjetivo que em todo caso não se sabe como se relaciona propriamente com o mundo. Poderia se pensar que neste caso o comportamento é o invólucro de um pensamento ou de uma intenção, a realização do “mundo interno” no “mundo externo”, mas isso levaria mais uma vez à clássica questão: como se dá esta relação, entre o “dentro” e o “fora”?

Este cenário objetivista configura o que podemos chamar de naturalismo clássico da consciência (Sombra, 2006). Trata-se de uma forma de postular a relação entre a consciência e a natureza que, como procuramos demonstrar, define uma natureza “em si” (conceito realista/empirista de natureza) para então localizar nela a subjetividade, compreendida como mais um fenômeno físico-químico, sendo assim em última instância explicável por leis de causalidade linear. Procuramos demonstrar até aqui de que forma a relação entre este conceito de subjetividade encontra dificuldades em compreender o sentido da interação entre o polo subjetivo e seu mundo – e, com Merleau-Ponty, ressaltamos que tal insuficiência se revela já na análise do comportamento, tomada como terreno promissor pela psicologia empirista iniciante para a inscrição definitiva da subjetividade nos quadros do naturalismo clássico. Veremos de que forma a escolha pelo tema “comportamento” cumpre um papel



estratégico no plano filosófico de Merleau-Ponty, que pode ser entendido neste ponto como um esforço em inscrever em uma “natureza” uma “subjetividade” compreensível em suas relações de sentido com ela, restituindo-lhe assim o significado que ela possui no âmbito do vivido mas que se tornou difícil explicitar no âmbito dos saberes científicos.

### **A superação do naturalismo moderno**

Em seu diálogo com os saberes psicológicos da época, Merleau-Ponty aceita a opção do termo “comportamento” como alternativa promissora frente ao problema clássico das dicotomias. Porém, questiona o modo como a forclusão do conceito de consciência se dá, não concordando com o itinerário behaviorista que faz do comportamento, por definição, a negação da consciência. Aceita, portanto, a proposta do comportamento enquanto objeto de estudo observável, mas sem pressupô-lo enquanto zona de experiência completamente subsumida a processos físico-químicos concomitantes.

Sendo assim, a escolha em trabalhar com a noção de “comportamento” cumpre uma dupla função dentro do projeto maior do autor: ao mesmo tempo em que se constitui um termo neutro dentro da dicotomia psíquico/fisiológico, trata-se do objeto de estudo eleito por uma importante vertente naturalista da psicologia da época, o behaviorismo. Discutindo os resultados de diversos experimentos da época, o autor chama atenção para o sentido inerente que o comportamento propõe sem cessar para o cientista, que muitas vezes acaba por lançar mão de uma série de hipóteses adicionais (relações complexas entre leis de causalidade linear, exemplificadas na fisiologia pelos postulados clássicos de inibição e potencialização) para “contornar” um sentido que é explícito pelo animal, ou seja, que está inscrito no comportamento mesmo. Merleau-Ponty busca neste momento dar legitimidade a uma interioridade inerente ao comportamento e ao organismo, sem, contudo, recorrer a um mentalismo. Ou seja, reconhecer um sentido interno não quer dizer reconhecer a existência de um significado que escapa ao mundo e à qualquer compreensão científica que possamos ter dele – trata-se antes de reinscrever tal sentido no mundo, estando aberta a possibilidade de se pensar um mundo que possui um sentido que vai além da compreensão objetivista.

A noção de estrutura apresenta o caminho pelo qual o autor pretende tal superação, sem recair com isso na postura idealista. Neste sentido, o autor encontra suporte nos trabalhos do psiquiatra alemão Kurt Goldstein (1878 – 1965), que propõe uma visão holística do organismo e de seus fenômenos fisiológicos/comportamentais. Para o fisiólogo, a compreensão de sintomas psicofisiológicos evoca sempre uma questão estrutural: ao tratar-se da afasia, por exemplo, Goldstein chama atenção para o fato de que os sintomas afásicos se furtam às tentativas de explicação localizacionistas tradicionais, e que, portanto, se torna necessário compreender o organismo e seu funcionamento, sendo este normal ou patológico, em termos estruturais (Silva, 2012).

Sendo assim, a partir dos resultados mesmos obtidos pelos estudos das correntes comportamentalistas, Merleau-Ponty aponta para a necessidade de uma revisão das



categorias ontológicas que baseiam as interpretações do saber científico acerca do fenômeno comportamento. O autor defende que, tomado em sua unidade, o comportamento escapa às alternativas clássicas da metafísica cartesiana, apresentando-se como um conjunto significativo, uma estrutura.

A negação do realismo materialista só parece possível em prol do realismo mentalista e vice-versa. Não se vê que, a partir do momento em que o comportamento é tomado “na sua unidade” e no seu sentido humano, não é mais com uma realidade material que estamos lidando e menos ainda, aliás, com uma realidade psíquica, mas com um conjunto significativo ou com uma estrutura que não pertence propriamente nem ao mundo exterior, nem à vida interior. É o realismo em geral que seria necessário questionar (Merleau-Ponty, 1942/2006a, p. 284).

Com estas postulações, Merleau-Ponty dirige-se a um resgate do sentido do comportamento, o qual, tomado em suas estruturas, revela uma nova dinâmica entre os polos da “situação” (conjunto de estímulos) e da “reação” (o comportamento). Ao compreender que o organismo é uma totalidade, que ele se organiza sob uma estrutura que, embora dela dependa, não se reduz aos mesmos princípios das estruturas físicas e, portanto, não pode ser explicado pelos mesmos modelos que dão conta desta, está suspensa a necessidade de que o comportamento seja uma reação passiva do organismo aos estímulos do meio, inclusive o seu, interno. Esboça-se aqui uma possibilidade de reconhecer no comportamento um posicionar-se de um ser no mundo dotado de intencionalidade. No âmbito da afetividade, torna-se possível ir além de um mosaico de reações emocionais possíveis, para um princípio geral de sensibilidade, uma “via de mão dupla” entre a situação e a reação. Esta se vê agora dotada de um sentido interno, o comportamento passa a se apresentar como possuindo uma direção e um sentido para aquele que se comporta.

O conceito de estrutura aqui apresentado muito se aproxima do fenômeno da “forma” estudado pela *Gestalt-Psychologie* de Koffka, Köhler, Wertheimer e outros. Diz respeito a uma totalidade que é mais que a soma das partes que a constituem, ou seja, embora sejam estas imprescindíveis ao surgimento da forma, não se pode negar que a mesma traz consigo um fator de originalidade. A análise fenomenológica do comportamento revela nele um caráter desse tipo: não é no simples somatório das minúcias do movimento realizado pelo organismo ou no conjunto das diferenças entre estímulos que se encontra seu significado ou sua unidade, mas antes em uma estrutura mais geral, que sublima tais fatores em uma forma que aparece já dotada de sentido para aquele que a observa, e na qual o organismo e seu meio se apresentam em uma relação dinâmica, dialética. É por conta disso que o autor contrapõe-se ao método indutivo tal como ele é utilizado na ciência psicológica, pois o mesmo afirma-se enquanto um método da simples diferença, no ideal de “isolamento das variáveis”, que acaba por excluir o caráter de estrutura do fenômeno que se propõe a estudar (Veríssimo & Furlan, 2007).



É também a partir dessa noção de estrutura que se torna possível reencontrar uma interioridade no organismo: não mais enquanto um vitalismo ou mesmo enquanto uma consciência ordenadora, mas enquanto essa ordenação gestáltica, este princípio no qual as partes se ordenam e “se conhecem” internamente segundo uma estrutura própria.

Só precisamos introduzir um princípio de ordem ativo, uma entelêquia, quando quisermos compor o organismo pela soma de processos separados. É então que o todo, com suas constantes observáveis, parece exigir um fator de ordem que as mantenha. A partir do momento em que a causalidade perde seu sentido mítico de causalidade produtora para ficar na dependência de uma função com variáveis, as leis já não podem ser concebidas como aquilo que engendra a existência dos fatos (Merleau-Ponty, 1942/2006a, p. 249).

E assim vemos de que maneira a noção de estrutura apresenta uma possibilidade promissora de superação da causalidade linear, rumo a uma restituição do significado ao organismo e ao comportamento.

É a partir da combinação dessas duas perspectivas metodológicas – a crítica do pensamento causal objetivo e do naturalismo da consciência na psicologia, e a análise fenomenológica do comportamento – que *A estrutura do comportamento* põe de partida a dupla hipótese: que a natureza não é mera exterioridade para o organismo, isto é, que a relação do organismo com seu meio não é de mera causalidade e exterioridade; que a análise fenomenológica do comportamento encontra sua verdade última na unidade/totalidade interna, ou seja, na sua condição de *estrutura* que habilita o ser vivo a se relacionar ou perceber o mundo como meio (Sombra, 2006, p. 79, grifo original do autor).

Destacamos aqui o caráter relacional que emerge desta leitura do fenômeno comportamental, que na compreensão da afetividade exerce um papel central. Torna-se possível pensar na afetividade como um princípio mais geral de relação do organismo com seu meio: o organismo possui um mundo com o qual se relaciona e que tem para ele um significado vital, conforme Merleau-Ponty aponta com Goldstein (e, posteriormente, com Uexküll). Porém, torna-se necessário compreender de que forma tal relação se dá, e, para isso torna-se necessário buscar a fundo esse caráter “interno” da relação com o mundo, sendo o risco do comportamentalismo oferecer explicações estritamente “em terceira pessoa”.

Fizemos reconhecida a importância da contribuição da psicologia da Gestalt para o pensamento de Merleau-Ponty. Porém, o autor não defende uma ou outra corrente da psicologia naturalista enquanto leitor das mesmas, nem mesmo se posiciona enquanto filósofo criticista no sentido de analisar as possibilidades de sentido por trás delas – é a descrição fenomenológica de seus objetos de estudo, conforme os resultados de seus trabalhos os apresentam que o interessam. De fato, o autor critica tanto o behaviorismo quanto a psicologia da Gestalt inicial num mesmo ponto fundamental: ambas trabalham sob o pressuposto do naturalismo realista. Dessa forma, o behaviorismo de Watson acredita





trabalhar em última instância com reações fisiológicas desvendáveis sob a “aparência” de um comportamento, enquanto que os estudos da Gestalt acreditam que o fenômeno da “forma” nada mais é que a expressão de um princípio perceptivo que poderia ser localizado totalmente na fisiologia do cérebro (Veríssimo & Furlan, 2007). Sendo assim, abandonam o caráter promissor do comportamento enquanto objeto de estudo e da postulação da forma enquanto fenômeno crucial para a psicologia. Os próprios pesquisadores da Gestalt consideram os fenômenos da forma como “coisas” do mundo natural em sua compreensão tradicional, princípios de organização psíquica revelados empiricamente e que poderiam ser explicados em última instância pelo modelo causal, enquanto que para Merleau-Ponty a forma revela um princípio de envolvimento do ser-no-mundo que convida à revisão de tal modelo (Silva, 2012).

Para o filósofo, a noção de forma e de estrutura, aplicadas à descrição da representação científica que o homem possui do fenômeno comportamental revelam de que modo o mesmo nunca se inscreve exclusivamente em um dos termos da alternativa cartesiana:

Auxiliados pela noção de estrutura ou de forma, percebemos assim que o mecanicismo e o finalismo deviam ser, ambos, rejeitados, e que o “físico”, o “vital” e o “psíquico” não representavam três potências de ser, mas três dialéticas (Merleau-Ponty, 1942/2006a, p. 286).

O que está em jogo quando se propõe descrever o comportamento em sua unidade é que o mesmo surge em um mundo físico e realiza-se por um organismo regido em última instância pelas leis da física, mas que, não obstante possui um estatuto original. O surgimento da vida é concomitante ao estabelecimento de uma nova dialética, não mais a do mundo físico, mas da “ordem vital”: o organismo é uma estrutura e exprime um sentido próprio que não é o mesmo da “ordem física”. Dito de outra maneira, as leis da física não são capazes de totalizar o sentido do organismo, embora este seja constituído em um mundo físico o qual tais leis pretendem esgotar.

Do mesmo modo, embora a “ordem humana” não exista sem um organismo, o sentido do comportamento, da percepção e da consciência não se encontram prescritos por inteiro em sua ordem vital, mas surgem como estruturas dotadas de um sentido próprio. Todo saber que busca dissipar as “aparências” e descobrir, portanto, o comportamento de fato ou a verdade da percepção no âmbito da causalidade física (como seria o caso das ciências psicológicas iniciantes da época) abre mão justamente da unidade significativa do comportamento e da percepção, e instala-se em um terreno epistemológico repleto de paradoxos e pontos de vista em última instância arbitrários.

Voltemos à questão do “comportamento emocional”. Aqui, a expressão “emoção” pode ter algo de revelador em sua etimologia, ligada à ideia de ação e movimento (*emovere*). Compreendido no modelo das ciências naturais, o estado emotivo é uma reação preparada de um organismo mediante determinada configuração dos estímulos de seu meio em um



determinado momento. O que procuramos mostrar até aqui é de que forma Merleau-Ponty, munido do conceito de estrutura, buscou mostrar que mesmo tomado apenas por simples ação aparente – suspensa então qualquer consideração que se possa ter “em primeira pessoa” ou por reflexão – o comportamento revela-se como possuindo um sentido em si, que não se reduz às leis da física. Descrever um comportamento sem um compromisso prévio com uma ontologia dualista envolve, portanto, admitir nele um sentido estrutural que é o do posicionamento de um ser no mundo, um sentido que lhe é interno (propriedade de forma ou Gestalt). Os comportamentos emocionais possuem um sentido na trama da vida, não são meras reações que visam descarga de tensão ou adaptabilidade de forma mecânica – é sempre em uma relação dialética de sentido que tais fenômenos se darão. O comportamento animal enquanto objeto de análise cumpre papel importante pois nele é mais fácil se desvencilhar do compromisso implícito em se adereçar a questão da consciência vista “de dentro” (do ser “para si”) (Furlan, 2001a). Porém, uma vez compreendidos os ganhos do conceito de estrutura e a conceituação das “ordens” feita pelo autor, não é difícil compreender que, em seu ponto de vista:

Um homem normal não é um corpo portador de certos instintos autônomos, anexado a uma “vida psicológica” definida por certos processos característicos – prazer e dor, emoção, associação das ideias – e encimado por um espírito que exporia seus atos próprios nessa infraestrutura. O advento das ordens superiores, à medida que se realiza, suprime como autônomas as ordens inferiores e dá aos processos que as constituem um significado novo (Merleau-Ponty, 1942/2006a, p. 280).

Ou seja, não se pode pensar o afeto como mera ação ou resposta no organismo, já que este se insere em uma trama vital na qual seus diferentes comportamentos exprimem em si sentidos próprios. Também não é suficiente dizer que no homem tais sentidos permanecem circunscritos à esfera do organismo, e às leis do fisiológico, e que são apenas permeadas por uma “inteligência” ou “consciência de si”. A inauguração da ordem humana consiste de fato em uma reestruturação onde os componentes anteriores admitem agora uma nova relação com a totalidade assim desenhada: a ordem humana sublimará os sentidos da vida anônima do organismo à sua própria maneira, não permanecendo nem exterior à, nem meramente consciente desta. A maneira pelo qual o homem dá sentido e de fato vive as emoções permanece ainda de certa forma distante, pois o conceito de significação aqui ainda se apresenta mais próximo da conceituação moderna. Porém, deve-se admitir que existe neste ponto a possibilidade de se alargar a compreensão da emoção: não se trata mais apenas da ação simples, ou ainda de uma mera reação; já sabemos que “não podemos designar um momento em que o mundo age sobre o organismo, já que o efeito mesmo dessa “ação” exprime a lei interior do organismo” (Merleau-Ponty, 1942/2006a, p. 250). O termo “afeto” já pode parecer mais adequado, ao passo que não se trata mais de uma mera ação, mas da potência geral que o organismo vivo possui em afetar e ser afetado pelo meio em que vive,



pelo mundo que possui. Resta aproximar-se mais dessa relação única entre o ser e o mundo, renunciada aqui.

Partindo da perspectiva do comportamento, Merleau-Ponty procura, a partir do conceito de estrutura por ele adotado, superar a visão realista que reduz organismo e comportamento às leis da física, ao mesmo tempo que afasta a tentadora solução intelectualista, ao definir o enraizamento das “ordens superiores” nas “ordens inferiores” e com isso, não cria para a consciência uma sede de subjetividade pura, retirada do mundo, mas antes mantém-na firmemente situada no organismo. Neste ponto trata-se de uma solução parcial. O próprio autor ressalta, no entanto, que a estratégia utilizada para se chegar a este resultado abstraiu propositalmente um importante fator.

Consideramos, nos capítulos precedentes, o surgimento de um comportamento no mundo físico e num organismo, ou seja, fingimos nada saber do homem por reflexão e nos limitamos a desenvolver o que estava implicado na representação científica de seu comportamento. (...) Considerávamos inicialmente a consciência como uma região do ser e como um tipo particular de comportamento. Analisando-a, nós a encontramos em toda parte como lugar das ideias, e em toda parte ligada como integração da existência. Qual é pois a relação entre a consciência como meio universal e a consciência enraizada nas dialéticas subordinadas? (Merleau-Ponty, 1942/2006a, p. 286).

Tal questionamento embasa o último capítulo de *A estrutura do comportamento*, intitulado *As relações da alma e do corpo*, que de certa forma prepara as discussões da segunda obra de Merleau-Ponty, *Fenomenologia da percepção*. Se na primeira o autor parte do realismo empirista e descobre a possibilidade de se pensar a consciência enquanto estrutura, a segunda obra propõe partir do ponto de vista da consciência para descobrir seu enraizamento na natureza. A estratégia utilizada pelo autor será justamente interrogar essa “consciência” encontrada “em toda parte ligada como integração da existência” a qual o mesmo se refere no trecho acima. É justamente a consciência que apreende as estruturas, as formas possíveis de organização da realidade (física, vital, humana) enquanto unidades significativas que interessa ao autor desvendar, sendo que esta consciência é a consciência perceptiva, pois afinal de contas “a consciência para a qual a Gestalt existe não era a consciência intelectual, mas a experiência perceptiva” (Merleau-Ponty, 1942/2006a, p. 326).

### **Do organismo ao corpo próprio**

Como procuramos demonstrar, a *Fenomenologia da percepção* pode ser compreendida como uma elaboração direta dos questionamentos presentes na primeira obra do autor, apresentando uma resolução possível às questões levantadas ao final do trabalho anterior, e segue uma linha de investigação notável por estabelecer grande parte das contribuições mais difundidas do pensamento merleau-pontyano. Podemos acompanhar o movimento entre essas duas primeiras obras através da síntese de Ferraz (2009):



O projeto filosófico da *Fenomenologia da percepção* se enraíza em *A estrutura do comportamento*, mais especificamente na tentativa de transformar a correlação entre *Gestalten* (físicas, vitais ou psíquicas) e *experiência perceptiva* em um novo modelo para esclarecer as relações entre natureza e consciência. Essa tentativa implica uma *interpretação transcendental* dos resultados da Gestalttheoria, ou seja, implica abandonar a perspectiva materialista que, segundo Merleau-Ponty, caracteriza toda investigação psicológica [Merleau-Ponty, 1942/2006a, p. 143] e trazer à luz o problema da constituição do mundo objetivo por meio das experiências das Gestalten. Dessa maneira, o filósofo se serve das pesquisas psicológicas para realizar uma redução fenomenológica moderada, que não culmina em um sujeito transcendental puro como condição da experiência mas sim no corpo fenomenal entrelaçado em um campo de situações concretas (p. 51).

Descrita uma consciência que não é nem da ordem do real nem pura idealidade, o comportamento não pode mais ser o invólucro transparente de uma intenção, como quereria o intelectualismo; também a consciência não pode ser um epifenômeno de um corpo regido pela pura causalidade objetiva, como quereria o empirismo ou a própria psicologia científica iniciante. É em um mesmo movimento que Merleau-Ponty rejeita a “consciência intelectual” da filosofia e o “corpo real” da ciência, e se dirige ao corpo vivo ou organismo, conforme o definimos até aqui segundo o autor, que se mostra na forma ou estrutura do comportamento enquanto possuindo uma relação original com o mundo. Nesse sentido, compete então descrever essa relação fundante, já renunciada ao final de *A estrutura do comportamento* enquanto “experiência perceptiva” (Merleau-Ponty, 1942/2006a, p. 326). Ampliando o conceito de organismo, o corpo próprio surge como ponto central das investigações do autor:

Ver-se-á que o corpo próprio se furta, na própria ciência, ao tratamento que a ele se quer impor. E, como a gênese do corpo objetivo é apenas um momento na constituição do objeto, o corpo, retirando-se do mundo objetivo, arrastará os fios intencionais que o ligam ao seu ambiente e finalmente nos revelará o sujeito que percebe assim como o mundo percebido (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p.110).

Neste sentido, Merleau-Ponty dirige aos estudos objetivistas da percepção críticas semelhantes às que enunciamos em relação ao estudo objetivista do comportamento. Notadamente, questiona as abstrações efetuadas pelos cientistas (postulação de “sensações” elementares, que se organizam segundo leis de “associação” próprias) que acabam em última instância por conferir ao organismo que percebe um caráter passivo: os órgãos dos sentidos nada mais são que puros receptores de estímulos, através dos quais se torna possível representar o “mundo real”. Merleau-Ponty irá se opor radicalmente a esta compreensão, pois identificará a fundação do ser-no-mundo não em uma suposta capacidade subjetiva constituinte de sentido, mas em uma capacidade perceptiva constatada, no caráter irrevogável que o fenômeno perceptivo tem de inserir no mundo uma subjetividade de maneira dinâmica.



O corpo perceptivo difere do corpo objetivo no sentido de que o segundo deriva do primeiro. É a partir de um ato de abstração que se pode postular a existência, estudar as propriedades ou mesmo representar o próprio corpo enquanto um corpo objetivo. A experiência primeira se dá de uma forma diferente daquela que se esperaria sob o prisma realista: a começar pelo caráter passivo da percepção quando estudada sob o modelo causal da realidade, ao qual Merleau-Ponty sempre opõe uma noção de ambiguidade entre o sujeito que percebe, o objeto percebido e o ato de perceber em si. Da mesma forma se dá a relação da consciência perceptiva e da consciência intelectual.

O que o autor visa fazer aparecer, através da descrição extensa do fenômeno perceptivo, é a experiência pré-reflexiva do mundo através do corpo. É essa a experiência original, no duplo sentido do termo: é um modo nascente de relação própria com o mundo, advindo da inscrição do organismo enquanto corpo vivo que se comporta no/percebe o mundo em que vive; é também a experiência de origem, da qual todas as outras advêm de uma forma ou de outra, possuindo, portanto, um caráter fundante. Comum ao intelectualismo e ao empirismo sem distinção é a experiência originária de mundo que o filósofo ou o cientista possuem através de seu corpo. A relação entre sujeito e objeto preconizada pela filosofia idealista e pela ciência empirista não é senão um modo específico do sujeito perceptivo se relacionar com seu mundo. Não se trata, portanto, de negar tal relação enquanto falaciosa, mas sim de localizar sua origem na experiência perceptiva fundante.

Através, portanto, da descrição extensa da relação entre o corpo perceptivo e o mundo percebido, o autor busca fazer emergir o fenômeno da experiência pré-reflexiva. Tarefa árdua e ao mesmo tempo de natureza muito sutil, pois trata-se sempre de pôr em evidência o que se toma como dado e que em última instância encontra-se distorcido pela própria experiência reflexiva que se tem do mundo. Em suas análises, Merleau-Ponty aponta que é da natureza da própria experiência pré-reflexiva esquecer-se de si enquanto tal, no sentido de que a própria percepção tem a característica de se esquecer enquanto experiência primária temporalmente localizada e se universalizar, pensar a si mesma antes como pensamento de ser do que como realmente é de fato (Merleau-Ponty, 1945/2006b). Fica claro o sentido que tem o método fenomenológico no projeto filosófico de Merleau-Ponty, em especial a influência do último Husserl e de seu conceito de *Lebenswelt*.

O movimento da segunda obra do autor parte da crítica da noção clássica de percepção e seus “prejuízos”, passando para a descrição fenomenológica extensa do corpo e do mundo percebido, para então propor um retorno possível da consciência. Esta, por sua vez, já não mais aparece comprometida com as exigências de ser transparência de si mesma nem de interrogar objetos puramente transcendentais, mas é sim inscrita num corpo que “é-no-mundo”, o “corpo próprio” já presume em si uma consciência e um comportamento, ambos parte de uma mesma relação fundamental com o mundo. Esta relação fundamental com o mundo é, como já apontamos anteriormente, essencialmente ambígua:



Em suma, meu corpo não é apenas um objeto entre todos os outros objetos, um complexo de qualidades entre outros, ele é um objeto *sensível* a todos os outros, que ressoa para todos os sons, vibra para todas as cores, e que fornece às palavras a sua significação primordial através da maneira pela qual as acolhe (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 317, grifo original do autor).

É justamente o caráter ambíguo da percepção que permite ao autor propor um retorno à consciência, sem, no entanto, recorrer aos quadros do idealismo: o tema da consciência deve aparecer enquanto ato entre dois polos inseparáveis, aquele que percebe e o percebido. As “verdades” ou “essências” dos entes não são desvendadas nem pelo cientista que adota o “pensamento de sobrevoos” e ignora, portanto, o sujeito da percepção, nem pelo filósofo que coloca na consciência o poder de síntese da realidade e, ao fazê-lo, mergulha-a toda no plano das ideias, mais uma vez deixando de lado a experiência perceptiva (experiência de mundo) original.

Neste sentido, se a descrição fenomenológica do comportamento já apontava que o corpo vivo (organismo) “possui” um mundo em sua relação observável com ele (em terceira pessoa), a descrição fenomenológica da percepção é uma maneira de se aferir de que forma o corpo perceptivo “possui” um mundo em sua relação vivida com ele (em primeira pessoa). O significado do vivido vem ampliar o movimento de Merleau-Ponty em deslocar a discussão dos polos opostos para o “entre”:

Existe certeza absoluta do mundo em geral, mas não de alguma coisa em particular. A consciência está distanciada do ser e do seu ser próprio e ao mesmo tempo unida a eles pela espessura do mundo. O verdadeiro cogito não é o face a face do pensamento com o pensamento deste pensamento: eles só se encontram através do mundo. A consciência do mundo não está fundada na consciência de si, mas elas são rigorosamente contemporâneas: para mim existe um mundo porque eu não me ignoro; sou não dissimulado a mim mesmo porque tenho um mundo (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 399).

O corpo perceptivo como é descrito por Merleau-Ponty (1945/2006b), tomado enquanto ponto nodal da relação entre a “natureza” e a “consciência”, convida a uma série de questionamentos acerca da subjetividade e da experiência humana de mundo. O autor apresenta, através de um método descritivo minucioso, sua fenomenologia do corpo perceptivo através de alguns eixos principais iniciais: a espacialidade, a motricidade e a síntese do corpo próprio. Argumenta, em contraponto ao modelo objetivista do estudo da percepção, que a percepção revela em si um sentido, que o ato de perceber é o ato primordial através do qual o sujeito é lançado em um mundo e possui este mundo para além de si. Argumenta, por exemplo, de que maneira a localização espacial, antes de se dar conforme o resultado de uma série de supostos cálculos rápidos e invisíveis a nível subconsciente, constitui um posicionamento vivido em relação ao mundo e apresenta já em si um



significado existencial. Também argumenta a respeito do modo como a própria motricidade prepara uma série de intenções, de modos possíveis de apreensão do mundo.

*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 e como se determina uma grandeza desconhecida por suas relações objetivas com grandezas dadas, mas em uma implicação real, e porque meu corpo é movimento em direção ao mundo, o mundo, ponto de apoio de meu corpo (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 469, grifo original do autor).

Demonstra, desta forma, como a intencionalidade da consciência, tema central da fenomenologia, é realizada sempre de maneira corpórea, através do corpo. Nem a experiência anônima de ser um organismo restringe-se a um quadro de automatismos, nem o aspecto inegável da consciência de vivenciar um mundo com sentido redundante em um representacionismo. Entre ambos, automatismo e representação, Merleau-Ponty reconhece uma zona vital (Furlan, 2001b) de abertura ao mundo enquanto organização corporal que assume posição e se projeta no mundo (o próprio corpo se apresenta, com efeito, como uma “potência desse mundo”).

Em outras palavras, o corpo próprio apresenta-se, na *Fenomenologia da percepção*, como lugar de abertura de um sentido de mundo já em seu posicionamento espacial, na atividade perceptiva, no momento em que “arma” uma apropriação motora de seu ambiente. Merleau-Ponty utiliza-se da descrição de situações onde ocorre um comprometimento destas estruturas mais básicas, sob o intento de evidenciar suas propriedades gerais de organização.

É o caso, por exemplo, do estabelecimento de um nível espacial na percepção. Os experimentos da psicologia que provocam a desintegração do nível espacial mostram, segundo ele, o pacto profundo entre o corpo e o mundo que antecede o pensamento. Por isso esse nível é opaco ao entendimento, que o encontra já realizado. A experiência da vertigem, decorrente da desintegração do nível espacial através dessas experiências, e a solução que o corpo encontra na resolução desse problema vital, onde ele perde sua capacidade de ação no mundo, dá-se através da potência de sua intencionalidade motora, que se adapta à nova situação, sendo capaz, então, de operar nesse novo arranjo espacial, habitando novamente o seu espaço. Não é o entendimento que realiza essa operação, pois, se assim fosse, bastaria perceber, por exemplo, que o nível espacial se encontra invertido (ou de ponta cabeça), para a sua imediata conversão na ação motora. Se o que aparece no alto está embaixo e vice-versa, porque não somos capazes de agir imediatamente no novo espaço percebido, levando em conta essa mudança tanto ao se deslocar no espaço como para alcançar seus objetos? E, no entanto, é preciso uma reaprendizagem de ordem corporal, um aprendizado prático para a formação de um novo esquema corporal de relação com o mundo. Ora, esse exemplo da vertigem com a desintegração do nível espacial nos mostra como a afetividade está presente



desde a organização do espaço perceptivo, através da qual o corpo toma lugar no mundo ou se revela como potência de mundo (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 329-343).

Mas é no capítulo sobre o corpo como ser sexuado que se encontra de maneira privilegiada a discussão da afetividade para a compreensão do tema que buscamos focar no presente estudo. Como citamos, “procuremos ver como um objeto ou um ser põe-se a existir para nós pelo desejo ou pelo amor, e através disso compreenderemos melhor como objetos e seres podem em geral existir” (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p.213).

### **O campo afetivo**

Merleau-Ponty apresenta, de início, o estatuto da afetividade nas principais correntes da psicologia da época:

Quase sempre concebe-se a afetividade como um mosaico de estados afetivos, prazeres e dores fechados em si mesmos, que não se compreendem e só podem explicar-se por nossa organização corporal. Se se admite que no homem ela se “penetra de inteligência”, quer-se dizer através disso que simples representações podem deslocar os estímulos naturais do prazer e da dor, segundo as leis da associação de ideias ou segundo as do reflexo condicionado, que essas substituições ligam o prazer e a dor a circunstâncias que naturalmente nos são indiferentes e que, de transferência em transferência, constituem-se valores segundos ou terceiros que não têm relação aparente com nossos prazeres e nossas dores naturais. O mundo objetivo cada vez toca menos diretamente no teclado dos estados afetivos “elementares”, mas o valor continua a ser uma possibilidade permanente de prazer e de dor. Se não é na experiência do prazer e da dor, da qual não há nada a dizer, o sujeito define-se por seu poder de representação, e a afetividade não é reconhecida como um modo original de consciência (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 213).

O autor questiona neste capítulo a ideia da afetividade enquanto um ciclo autônomo, um jogo de forças fechado em si mesmo o qual, no ser humano, permeia-se por significações diversas ou representações. Aproxima, de início, pensamentos divergentes, ao reconhecer que tanto a psicologia empirista quanto a psicanálise compartilham em algum nível de tal compreensão da afetividade, sendo que a principal diferença estaria antes no modo pelo qual se dão tais “transferências” de valor dos estados afetivos elementares aos mais complexos – através da associação de ideias, para a psicanálise, ou dos processos de condicionamento, para a psicologia empirista, para citar dois exemplos possíveis.

Falar aqui em uma compreensão automatista da sexualidade é referir-se à compreensão objetivista já bastante abordada no presente trabalho, a qual procuraria explicitar a sexualidade através da compreensão de comportamentos sexuais nos quadros do reflexo, e sua regulação “superior” através da associação isomórfica de estímulos efetuada no sistema nervoso central: as camadas corticais superiores, de maior recência filogenética, possuem reconhecidas propriedades inibitórias, e se o homem é capaz de configurar tais “instintos” de determinada maneira é por conta dessa capacidade suposta de significação,





que em última instância se dá enquanto processo neurofisiológico associativo – por meios análogos ao do condicionamento clássico. Tal modelo encontra suas dificuldades explicitadas já na compreensão de corpo próprio conforme apresentada por Merleau-Ponty, a qual buscamos resgatar até aqui. Configurando-se enquanto uma abstração, a redução da sexualidade ao simples fisiológico destitui do termo seu sentido próprio, relegando-o a descrever um tipo específico de fenômeno orgânico “em terceira pessoa”, impedindo assim que se pense no tema enquanto parte do que compõe uma experiência subjetiva de abertura, enquanto área significativa da vida. Retornaremos à compreensão positivista posteriormente.

Antes, porém, convém levar em conta a outra corrente de pensamento abordada anteriormente, que é a psicanálise de Freud. Centralizando a sexualidade como tema majoritário para a compreensão do “funcionamento psíquico” humano, Freud acaba por apresentá-la como um campo essencialmente perpassado por significados. A história do desenvolvimento individual se encontraria representada na história de um desenvolvimento sexual, através do qual determinadas representações de mundo se consolidam em favor de outras, para determinada pessoa. A compreensão de “desenvolvimento sexual” implícita aqui está longe de ser a de um desenvolvimento de um ciclo autônomo, de uma maturação biológica ou ainda de um processo universal homogêneo. Trata-se, desde o início, do desenvolvimento de significados atribuídos às vivências, que são propriamente sexuais em sua origem, mas humanas em sua totalidade sublimada.

Ao postular os conceitos de pulsão e libido, Freud acaba por definir a sexualidade a partir de uma metáfora energética própria, que se encontra complementada pelo modelo associacionista da consciência. Ou seja, compreende a pulsão como um conceito que se localiza entre o fisiológico e o psíquico, ao qual corresponderia (no caso da pulsão de vida, no modelo final da dualidade pulsional) uma energia – a libido – que se define pela volatilidade, ou seja, que pode se ligar a diferentes objetos de diferentes maneiras e, desta forma, configurar uma ou outra estrutura psíquica. Tal ligação se daria justamente através da associação de ideias, e o afeto seria vivenciado sempre como essa representação energizada de uma ou de outra forma, de uma relação objetual cuja teleologia se encontra prescrita por uma disposição afetiva elementar. “A psicanálise representa um duplo movimento de pensamento: por um lado, ela insiste na infraestrutura sexual; por outro, ela ‘incha’ a noção de sexualidade a ponto de integrar a ela toda a existência” (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 218).

Freud retira a sexualidade do modelo compreensivo estritamente biológico, no mesmo movimento com o qual a reinsere na trama da vida de maneira central. Todo o movimento da vida passaria então pelo sexual, compreendido desta maneira ampla. Neste sentido, é possível pensar que em Freud toda a questão da afetividade passa pelo que ele denomina por sexualidade, natureza primordial das energias pulsionais.

Enquanto a compreensão positivista reduz a sexualidade ao fisiológico, a psicanálise a encontra perpassando o movimento geral da vida, princípio por trás de toda significação



possível de uma história de vida. Sendo que se trata aqui de compreender a sexualidade na descrição do corpo próprio e da experiência pré-reflexiva, fica claro que o resgate do sentido efetuado pelo pensamento freudiano é significativo no sentido de se romper com a concepção da afetividade enquanto ciclo autônomo. A respeito do tema, Merleau-Ponty (1945/2006b) destaca que o pensamento freudiano, ao reinserir na vida o campo sexual, de certa forma o fez “inchando-o” de modo a poder significar, ele próprio, toda a existência. Neste ponto, chama atenção para o risco de se abarcar toda a vida na sexualidade, movimento que tiraria desta sua especificidade. Ou seja, na tentativa de desfazer a redução do sexual ao fisiológico, corre-se o risco de tentar reduzir o sexual à existência e, desta forma, perder o sentido próprio do termo. Tornar a sexualidade sinônimo da existência seria, nestes termos, incorrer numa espiritualização da mesma, perdendo o conceito assim sua especificidade factual, seu caráter fenomênico. É preciso reconhecer, portanto, que “a vida se particulariza em correntes separadas. Ou as palavras não têm nenhum sentido, ou então a vida sexual designa um setor de nossa vida que tem relações particulares com a existência do sexo” (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 220).

Assim, o autor destaca que não se deve, na crítica ao cientificismo de Freud, ampliar a tal ponto a noção de sexualidade que ela se dilua na concepção geral de existência: trata-se antes de reconhecer a sexualidade enquanto campo central da experiência humana, constituindo-se assim enquanto um signo privilegiado para a compreensão da mesma:

No próprio Freud, o sexual não é o genital, a vida sexual não é um simples efeito de processos dos quais os órgãos genitais são o lugar, a libido não é um instinto, que dizer, uma atividade naturalmente orientada a fins determinados, ela é o poder geral que o sujeito psicofísico tem de aderir a diferentes ambientes, de fixar-se por diferentes experiências, de adquirir estruturas de conduta. (...) Se a história sexual de um homem oferece a chave de sua vida, é porque na sexualidade do homem projeta-se sua maneira de ser a respeito do mundo, quer dizer, a respeito do tempo e a respeito dos outros homens (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 119).

Tal privilégio é mostrado, mais uma vez, através de um caso de psicopatologia que revela, a contrapelo, o que há de essencial no normal, e que se encontra velado na unidade de seu comportamento. A saber, Merleau-Ponty retoma no capítulo sobre a sexualidade o caso do paciente Schneider, analisado anteriormente na obra, para novamente mostrar o desmonte de uma função corporal que se situa entre o automatismo do comportamento e as representações do entendimento. Essas duas funções continuam relativamente preservadas em Schneider. No caso de sua sexualidade, que privilegiamos nesse trabalho, o paciente é capaz de intercurso sexual, desde que sob a iniciativa da parceira. Mas suas reações são locais, e o beijo e o abraço “não têm para ele valor de estimulação sexual” (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 214); e se a parceira interrompe o ato, ele também imediatamente o abandona. O mundo passa a ser, para Schneider, afetivamente neutro. É sabido também, por exemplo, que suas amizades também terminam mal, porque ele as têm apenas conforme o significado



de suas representações, mas sem a excitação ou a emoção que elas normalmente carregam. O paciente perdera a capacidade de perceber eroticamente o mundo, a capacidade de o corpo armar eroticamente uma percepção, que se encontra além do simples automatismo das reações corporais, e aquém das representações do pensamento.

Este exemplo ilustra algumas dificuldades possíveis da compreensão de quadros psicopatológicos no modelo metafísico dualista (Furlan, 2001b), bem como o movimento de Merleau-Ponty em inserir a questão da sexualidade no âmbito do corpo próprio. Os sintomas de Schneider, ao inserirem-se em um campo de generalidade, no nível intencional da conduta, denunciam que seu comprometimento está no sentido do posicionamento intencional do próprio corpo. Porém, para compreender isto, não se trata de recorrer aos quadros intelectualistas, pois, como vimos, se por um lado fica claro que o que se encontra comprometido em Schneider não é o comportamento a nível do automatismo, tampouco pode-se falar em um déficit da função representativa, já que o paciente possui ainda representações sexuais. As deficiências na conduta de Schneider se dão todas ao nível da estrutura (*gestalt*) da conduta, ilustram justamente este nível ambíguo do ser que não pode ser compreendido nem enquanto puro objeto, tampouco enquanto puro pensamento. Entre o automatismo e o representacionismo, o autor destaca uma zona vital que revela significados próprios por si só, os quais não são passíveis de explicação na alternativa clássica. Dentre as intenções possíveis do corpo, dos modos possíveis de se ser no mundo, há este modo de percepção erótica através do qual o corpo se projeta e se implica de uma maneira específica.

Fica claro como este exemplo rompe com “o puro comércio entre o sujeito epistemológico e o objeto” (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 213), sendo que não se trata de um conhecimento ou representação do mundo – vimos que a representação não abarca todo o sentido vivido do fenômeno sexual no corpo próprio. Sumariza Merleau-Ponty:

Nós redescobrimos a vida sexual como uma intencionalidade original e as raízes vitais da percepção, da motricidade e da representação, fazendo todos esses “processos” repousarem em um “arco intencional” que inflete no doente e que, no normal, dá à experiência o seu grau de vitalidade e de fecundidade. A sexualidade não é portanto um ciclo autônomo. Ela está ligada interiormente ao ser cognoscente e agente inteiro, esses três setores do comportamento manifestam uma única estrutura típica, estão em uma relação de expressão recíprocas (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 218).

Fala-se em “relação de expressão recíproca” justamente por conta de se tratar aqui da dinâmica entre forma e conteúdo. É nesse sentido que se pode dizer que um sintoma *expressa* o drama existencial geral de um indivíduo, ou que a sexualidade é um signo privilegiado para a compreensão da subjetividade. Ao mesmo tempo em que se dilui a sexualidade na totalidade da existência, reconhece-se seu caráter específico e seu valor próprio. Afinal de contas, pensar em um desses “setores do comportamento” separadamente é abstrair um movimento mais amplo, um movimento existencial que se caracteriza pela abertura ao mundo e pela generalidade.



Merleau-Ponty (1945/2006b) lança mão de um exemplo que é ilustrativo deste conceito. Trata-se de um caso de uma jovem paciente afônica descrito por Ludwig Binswanger em *Ueber Psychotherapie*. Proibida pelos pais de manter contato com o namorado, a jovem apresenta uma incapacidade de se comunicar através da fala. Feita a distinção entre a afonia e o silêncio voluntário, pode-se aproximar aqui de uma leitura do quadro como um sintoma tipicamente histérico. Merleau-Ponty enfatiza, com Binswanger, que a recusa à fala cumpre um papel não apenas de comunicar um conflito afetivo muito intenso (o desejo interdito de ter contato com a pessoa amada), mas que além disso garante à jovem uma verdadeira reclusão – a jovem efetivamente rompe a convivência com seu meio familiar, através do sintoma.

Uma interpretação estritamente freudiana colocaria em questão a fase oral do desenvolvimento da sexualidade. Mas o que se “fixou” na boca não é apenas a existência sexual; são, mais geralmente, as relações com o outro, das quais a fala é o veículo. Se a emoção escolhe exprimir-se pela afonia, é porque a fala é, dentre todas as funções do corpo, a mais estreitamente ligada à existência comum ou, como diremos, à coexistência, assim como, em outras pessoas, a crise nervosa é o meio de fugir da situação (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 222).

A favor desta leitura está outro sintoma apresentado pela jovem, que é a dificuldade de deglutição dos alimentos, outro sintoma pertencente à descrição clássica da histeria:

A doente rompe com a vida de relações no meio familiar. Mais geralmente, ela tende a romper com a vida: se não pode mais deglutir os alimentos, é porque a deglutição simboliza o movimento da existência que se deixa penetrar pelos acontecimentos e os assimila; a doente, literalmente, não pode “engolir” a proibição que lhe foi feita (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 222).

Sendo assim, fica claro que não se trata de negar a precisão de uma leitura sexual do sintoma, mas de reconhecer que aqui a “oralidade” não se reduz apenas ao caráter sexual, mas diz respeito a um movimento de coexistência mais amplo, de maior generalidade. O sintoma não é a mera roupagem externa do conflito energético inconsciente, compreendido enquanto ciclo autônomo. Ele se apresenta como *a própria* recusa à coexistência, *realiza-se através* deste signo privilegiado que é a interdição oral.

Assim compreendida, a relação da expressão ao expresso ou do signo à significação não é uma relação de mão única como a que existe entre o texto original e a tradução. Nem o corpo *nem a existência* podem passar pelo original do ser humano, já que cada um pressupõe o outro e já que o corpo é a existência imobilizada ou generalizada, e a existência uma encarnação perpétua (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 230).

Neste sentido nos aproximamos do pensamento desenvolvido até aqui a respeito da afetividade, de forma a aproximar a esfera afetiva da estrutura (*gestalt*) geral da



subjetividade corporificada, constituinte da experiência que é mais próximo da experiência perceptiva do que poderia se pensar de início: o estado afetivo já se encontra sempre lá, enquanto uma questão muda endereçada o tempo todo ao mundo. Define-se não como uma propriedade existente em si para uma consciência, mas como essa tensão que surge entre o corpo próprio e seu mundo, nesta via de mão dupla onde o significado e o significante são dois momentos de uma mesma expressão. Deve ser pensada, portanto nesta relação que é sempre recomeçada no movimento de transcendência, “a percepção mesma, em comunhão com o percebido, é transcendência, e agora em sentido temporal, quer dizer, ela é um ato que se ultrapassa a si mesmo” (Moutinho, 2006 p. 225; grifo do autor). Pensar a afetividade nesses termos, para o autor, é pensá-la em termos dialéticos: “A dialética não é uma relação entre pensamentos contraditórios e inseparáveis: é a tensão de uma existência em direção a uma outra existência que a nega e sem a qual, todavia, ela não se sustenta” (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 232).

Ou seja, a existência do corpo que, ao lançar-se no mundo através da percepção, solicita e é solicitado por este o tempo todo. O campo do sentir, portanto, diz respeito, na percepção e na experiência afetiva sem distinção, a este encontro no qual o corpo solicita o mundo de uma determinada forma, é essa questão afetiva que se endereça ao mundo constantemente, que compõe o movimento geral da existência, sendo indissociável deste, porém reconhecida sua existência enquanto uma das “correntes separadas” através da qual a vida pode se “particularizar”. Compreender o estatuto do sentir, a partir da descrição do corpo próprio, é descobrir esta tensão que não vem se somar a uma vida que se desdobra de maneira tética para si mesma, mas que, não obstante possui um sentido para si. O corpo é o local primordial através do qual se dá a existência, nesta compreensão recíproca do termo. É ele que funda e é através dele que se realiza esta dialética:

No próprio instante em que vivo no mundo, em que me dedico aos meus projetos, a minhas ocupações, a meus amigos, a minhas recordações, posso fechar os olhos, estirar-me, escutar meu sangue que pulsa em meus ouvidos, fundir-me a um prazer ou a uma dor, encerrar-me nesta vida anônima que subtende minha vida pessoal. Mas, justamente porque pode fechar-se ao mundo, meu corpo é também aquilo que me abre ao mundo e nele me põe em situação. O movimento em direção ao outro, em direção ao futuro, em direção ao mundo pode recomeçar, assim como um rio degela (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 228).

Sendo assim, ao voltar-se para esta “vida anônima” para melhor compreender o que está em jogo na chamada “vida pessoal”, entende-se que o mundo se abre sempre a partir de um estado afetivo, sendo que o afeto deixa de ser compreendido como uma esfera do ser à parte, ligada a jogos de força anônimos que só são acessíveis ao sujeito de forma bastante indireta, passando a estar presente já ali, enquanto dimensão da abertura primeira ao mundo, parte indissociável da experiência fundante da percepção que é a própria inserção do sujeito no mundo. Não é necessário, nesse sentido, abstrair-se um conjunto de forças ou



representações que fariam, no interior da subjetividade, uma síntese das representações dando-lhes determinado valor afetivo: o sentido do afeto não está nem em uma subjetividade, nem no meio que a circunda, encontra-se antes já lá no “entre”, na intersubjetividade ou no espaço entre o ser e o mundo através do qual ele é.

O afetar e ser afetado em Merleau-Ponty diz respeito, portanto, a esta dimensão de *abertura*, que é o cerne da questão perceptiva, e permeia as relações com o mundo e com outrem – constitui, diluída na generalidade do corpo próprio, esse campo do *sentir*.

### **Afeto, subjetividade e sentido vivido**

Acreditamos que o conceito de afetividade, conforme ele é apresentado nas primeiras obras de Merleau-Ponty, subsidia uma compreensão que requisita da psicologia a atenção ao sentido vivido como central para o estudo da subjetividade. Não nos referimos aqui especificamente à psicanálise, mas à psicologia como um todo, sendo que se Merleau-Ponty por um lado dirige críticas ao pensamento freudiano em um primeiro momento, é certo que desenvolve ao longo de sua obra uma leitura própria que leva a uma maior aproximação com a mesma, ainda que nunca deixe de lado algumas ressalvas, em especial no que diz respeito às tendências objetivistas. O que é central aqui é desvelar a esfera afetiva como um campo privilegiado para se compreender de que modo o mundo vivido em nenhuma instância limita-se ao representado, noção que adquire importância no contexto de um projeto de compreensão da subjetividade humana enquanto consciência encarnada.

Vimos que *A estrutura do comportamento* de fato prenunciou que a relação entre a consciência e a esfera afetiva não poderia se dar por justaposição. Porém, naquele ponto notamos que a afetividade se encontrava sempre adjacente a uma “ordem vital”, mais próxima de um polo natural a ser sublimado na capacidade de significação da “ordem humana”. O sentido do vivido aparecia ainda sob alguma distância, ou sob o risco de se cair em um novo intelectualismo (Pontalis, 1961; Bimbenet, 2004). Ao desenvolver a descrição da consciência perceptiva, no entanto, vemos que se opera uma nova aproximação destes polos (o que antes se chamou “ordem vital” e “ordem humana”), ou ainda que a linha imaginária que os divide torna-se menos definida, pois a experiência pré-reflexiva revela de fato uma vivência anônima do corpo que é ao mesmo tempo pertença total ao mundo e garantia da possibilidade de uma subjetividade nascente (um “eu” em meio ao mundo). A recusa do naturalismo moderno cumpre o papel de recolocar a questão do organismo, oferecendo já um primeiro vislumbre de uma nova inscrição da subjetividade no mundo – trata-se, conforme Sombra (2006) de um novo movimento de naturalização, que não se apresenta comprometido pelo pensamento objetivista.

Prosseguindo, a *Fenomenologia da percepção* permite, a partir da descrição fenomenológica da experiência perceptiva, descrever o que em um primeiro momento se tratou por “organismo” enquanto “corpo”, mais especificamente, o “corpo próprio”. Procuramos demonstrar de que maneira o corpo próprio, através do fenômeno perceptivo,



consiste em uma experiência primordial e fundante, e que tomando este percurso não se pode pensar na subjetividade de outra forma exceto enquanto subjetividade corporificada ou encarnada. Descobrimos, a partir do tema próprio da afetividade, o modo como essa via de mão dupla (afetar e ser afetado) entre os polos da dialética “corpo próprio” e “mundo” exprimem de fato uma totalidade, através da noção de *sentir*.

Levar em conta a experiência pré-reflexiva sob esse prisma é compreender que a experiência de ser no mundo constitui um movimento de abertura e transcendência constante, o próprio corpo propõe um mundo temporalmente organizado e lança o sujeito de maneira intencional, ou seja, nunca indiferente em sua relação com as coisas e com outrem. O campo do “pensamento” ou da “consciência tética” aqui diz respeito não a uma posse incontestada de determinadas representações de mundo, e, mais do que isso, não totaliza o sentido vivido pelo sujeito. Ao tratar da relação do corpo com a expressão e a fala, na *Fenomenologia da percepção*, Merleau-Ponty (1945/2006b) apresenta uma teoria da expressão que o torna local próprio de expressão e significação, não como invólucro transparente de um pensamento, mas como a concretização efetiva de uma expressão, que sempre se dá no mundo. É o que possibilitaria uma “psicanálise existencial”, ou seja, compreender que a psicologia do inconsciente tangencia uma verdade no método clínico (enquanto trabalha com a narrativa) que acaba por se abstrair na teoria em favor de uma concepção realista. Para Merleau-Ponty a sexualidade em Freud revela sua dimensão existencial, é como uma corrente que abre e perpassa a trama de nossas vidas, ao invés do jogo de forças inconsciente das pulsões como causa de condutas, sentimentos e pensamentos. Nessa concepção mais objetivista da psicanálise, o existencial encontra-se subsumido a pelo menos duas ordens distintas do ser, a pulsão e as representações (conscientes e inconscientes), e o “drama” vivido aparece “em terceira pessoa” (Politzer, 1928/1994). Problema cartesiano de supor um outro “homem dentro do homem”, que Merleau-Ponty busca ultrapassar ao compreender que a expressão do trauma ou sintoma é o próprio drama, a concretização do drama enquanto vivência.

Merleau-Ponty reconhece esta área da subjetividade que se apresenta como anônima a si mesma – assim define a própria experiência pré-reflexiva no que ela tem de mais corporal. Mas o corpo próprio, justamente por ser fundante da experiência, possui este caráter ambíguo, pois atua nesta via de mão dupla, como já vimos: “justamente porque pode fechar-se ao mundo, meu corpo é também aquilo que me abre ao mundo e nele me põe em situação” (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 228). O autor enfatiza assim a possibilidade de se viver, através do corpo, mais do que aquilo que se representa, sendo que o que em Freud é compreendido como constituinte de uma área real de representações inacessíveis à consciência, pode ser compreendido nesta perspectiva no sentido de tudo aquilo que é impensado ou que antecede a atividade representativa. O afeto não é como uma força motriz que age, à revelia do sujeito, moldando indiretamente os sentidos vividos, através do jogo das forças inconscientes. É antes um drama (termo que Politzer (1928/1994) propõe) vivido



atualmente, existencialmente, a esfera afetiva é uma experiência real, vivência de mundo de um sujeito que assim o sente ou percebe – mesmo que não se dê conta disso expressamente, na clareza das representações.

Podemos ainda apontar, com Ferraz (2009), para a importância que a compreensão do sentir possui nos desenvolvimentos posteriores do projeto filosófico de Merleau-Ponty. A dimensão do sentir, desenvolvendo-se ao longo das reflexões posteriores do autor, encontra-se presente no conceito de carne presente no momento final de sua obra, ao postular este princípio de abertura ao mundo que possibilita uma reversibilidade entre o sujeito e seu mundo, que o autor apresentará em termos finais tendo como parâmetro o vidente e o visível. Mais ainda, conforme destacam Bimbenet (2004), Furlan (2012) e sobretudo Saint-Aubert (2013), a noção de desejo assume nas últimas obras a importância central de animação ontológica, o que é visível já nos cursos sobre o conceito de Natureza ministrados por Merleau-Ponty no Collège de France (Merleau-Ponty, 1956-1960/2000). Tal tema, entretanto, foge ao escopo de nosso trabalho, cumprindo, contudo, um sentido em o apontarmos como desenvolvimento possível das reflexões aqui apresentadas.

Acreditamos que as reflexões apresentadas aqui justificam-se enquanto relevantes para a psicologia, se a compreendermos como área do saber que se interessa em compreender a subjetividade. Em Merleau-Ponty, a afetividade adquire centralidade na conceptualização da subjetividade, a partir desta noção, mais ampla e central, que é a do sentir. Trata-se de um resgate do sentido do vivido, “sentido” enquanto significado e enquanto movimento e intencionalidade em relação a um mundo. Compreender um sujeito que se inscreve em um mundo próprio através do sentir é explicitar essa relação primeira que se vê distorcida pela experiência reflexiva e pelos sentidos que historicamente constituíram-se a respeito dela.

## Referências

- Bimbenet, E. (2004). *Nature et humanité, le problème anthropologique dans l'oeuvre de Merleau-Ponty*. Paris: Vrin.
- Descartes, R. (1983). Meditações. Em R. Descartes. *Discurso do método; Meditações; Objeções e respostas; As paixões da alma; Cartas* (3a ed.; pp. 93-121; Coleção Os Pensadores). (J. Guinsburg & B. Prado Júnior, Trad.s). São Paulo: Abril Cultural. (Original publicado em 1641).
- Ferraz, M. S. A. (2009). *Fenomenologia e ontologia em Merleau-Ponty*. Campinas, SP: Papius.
- Furlan, R. (2001a). A noção de consciência n'A estrutura do comportamento (Merleau-Ponty). *Psicologia USP*, 12(1), 11-31.
- Furlan, R. (2001b). Objetivismo, intelectualismo e experiência do corpo próprio. *Natureza humana*, 3(2), 289-314.





- Furlan, R. (2012). Da existência ao desejo da carne: ontologia em Merleau-Ponty. Em I. O. Caminha (Org.). *Merleau-Ponty em João Pessoa* (pp. 133-155). João Pessoa: UFPB.
- Merleau-Ponty, M. (2000). *A natureza: notas de cursos no Collège de France, 1956-1960* (D. Séglaard, Org.; A. C., Trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Originais de 1956-1960, publicação póstuma em 1995).
- Merleau-Ponty, M. (2006). *A estrutura do comportamento* (M. V. M. Aguiar, Trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1942).
- Merleau-Ponty, M. (2006). *Fenomenologia da percepção* (C. A. R. Moura, Trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1945).
- Moutinho, L. D. S. (2006). *Razão e experiência: ensaios sobre Merleau-Ponty*. Rio de Janeiro: Unesp.
- Pontalis, J. B. (1961). Note sur le problème d'inconscient chez Merleau-Ponty. *Les temps modernes*, 184/185(n. esp.), 287-303.
- Politzer, G. (1994). *Crítica dos fundamentos da psicologia* (M. Marcionilo & Y. M. C. T. Silva, Trad.s). Piracicaba, SP: Unimep. (Original publicado em 1928).
- Saint Aubert, E. (2013). *Être et chair, du corps au désir : l'habilitation ontologique de la chair*. Paris: Vrin.
- Silva, C. A. F. (2012). A estrutura do sentido: Goldstein e Merleau-Ponty. *Trans/Form/Ação*, 35(3), 133-156.
- Sombra, J. C. (2006). *A subjetividade corpórea: a naturalização da subjetividade na filosofia de Merleau-Ponty*. São Paulo: Unesp.
- Veríssimo, D. S. & Furlan, R. (2007). Entre a filosofia e a ciência: Merleau-Ponty e a psicologia. *Paidéia (Ribeirão Preto)*, 17(38), 331-342.

### Nota sobre os autores

*Gilberto Hoffmann Marcon* é psicólogo, mestrando em Psicologia pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo (FFCLRP-USP).  
E-mail: ghmarcon@gmail.com

*Reinaldo Furlan* é professor de filosofia no curso de Psicologia da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo (FFCLRP-USP).  
E-mail: reinaldof@ffclrp.usp.br

Data de recebimento: 20/01/2015

Data de aceite: 29/10/2015