

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
FACULDADE DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS E LETRAS DE RIBEIRÃO PRETO  
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA  
PROGRAMA DE BACHARELADO EM PSICOLOGIA

AFETO E SUBJETIVIDADE NOS PRIMEIROS TRABALHOS DE  
MERLEAU-PONTY

Gilberto Hoffmann Marcon

Prof. Dr. Reinaldo Furlan

**Monografia de Conclusão do Programa Optativo  
de Bacharelado em Psicologia, apresentada ao  
Departamento de Psicologia da Faculdade de  
Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto da  
USP.**

RIBEIRÃO PRETO - SP

2013



Agradeço primeiramente e dedico este trabalho à minha companheira Renata, pelo apoio incessante e pela presença certa em todos os momentos de minha trajetória profissional até aqui.

Agradeço também ao Prof. Dr. Reinaldo Furlan, pelo incentivo transformador à leitura e ao estudo de Filosofia.

Estendo este agradecimento a todos os professores que tive que, cada um a sua forma, deixaram sua marca ao não apenas trazer conhecimento, mas apresentar com envolvimento pessoal novas maneiras de se pensar.

Por fim, agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), pelo apoio financeiro destinado a este trabalho.



Marcon, Gilberto Hoffmann (2013). Afeto e Subjetividade nos Primeiros Trabalhos de Merleau-Ponty. Monografia de Conclusão do Programa de Bacharelado do Departamento de Psicologia da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto. (Orientador: Prof. Dr. Reinaldo Furlan).

## **Resumo**

O presente estudo teve como objetivo geral investigar o tema da “afetividade” presente no primeiro momento da filosofia do pensador francês Maurice Merleau-Ponty (1908 – 1961), mais especificamente nas suas duas primeiras obras: “A Estrutura do Comportamento” de 1942 e “Fenomenologia da Percepção” de 1945. Como objetivo específico, procuramos apontar de que forma tal concepção se faz presente na e se articula com a noção de subjetividade apresentada pelo autor nos referidos trabalhos. Para tanto, foi efetuada a leitura das obras “A Estrutura do Comportamento” (1942) e “Fenomenologia da Percepção” (1945), com enfoque especial em capítulos que abordam mais diretamente o tema de interesse, previamente selecionados. A partir das leituras indicadas, procurou-se desenvolver um texto que contextualizasse e sintetizasse as reflexões do autor desenvolvidas a respeito do tema. Ao abordar o fenômeno comportamental enquanto estrutura ou forma (gestalt), o autor enfatiza a impossibilidade de compreender-se o mesmo segundo os pressupostos tanto do empirismo quanto do intelectualismo. Recusa, portanto, a concepção de afeto da fisiologia e da análise do comportamento clássicas. Ao tratar da chamada “ordem humana”, o autor destaca a impossibilidade de a mesma constituir a mera justaposição de um suposto “campo mental” puro sobre o corpo da fisiologia clássica, fechado em si mesmo nas leis desta. Desta maneira, abre caminho a uma nova compreensão da subjetividade, onde a corporeidade assume papel central. Ao voltar-se para o estudo da percepção, em sua segunda obra, o autor descobre no corpo vivido uma consciência que não sintetiza o mundo em representação, mas que se relaciona com o mundo de uma maneira original. Para o autor, a afetividade não corresponde a um mosaico de reações “inferiores”, passível de se organizar segundo cadeias associativas ou representativas, não é uma zona separada da existência a qual atribui-se um valor simbólico determinado. Antes, para o autor, apresenta-se como um estado original de consciência (de ser-no-mundo), uma maneira que o sujeito tem de se abrir para o mundo através de determinado estado afetivo. Partindo da crítica das compreensões modernas a respeito do tema, o autor apresenta um conceito novo de afetividade, que se modifica e desenvolve na passagem da primeira obra para a segunda. Tomado na corporeidade, o afeto não se apresenta como pura fisiologia ou pura ideia. A afetividade corporificada surge como possuindo um significado próprio, ligado à abertura do sujeito ao mundo, que sempre se dá a partir do próprio corpo.

Palavras-chave: afetividade, fenomenologia, epistemologia, Merleau-Ponty

Área: Filosofia da Psicologia

## Sumário

Introdução.....	7
Método.....	9
Discussão.....	11
1. Consciência e Natureza: Os Primeiros Trabalhos de Merleau-Ponty.....	11
2. Limites do Dualismo.....	12
3. A Superação do Naturalismo Moderno.....	18
4. Do Organismo ao Corpo Próprio.....	25
5. Afeto, Subjetividade e Sentido Vivido.....	38
Referências Bibliográficas.....	41

## Introdução

O presente trabalho surge motivado pela leitura da obra de Merleau-Ponty, com especial interesse no que as reflexões do pensador francês podem contribuir para a psicologia enquanto área do saber e prática profissional, ao dirigirem-se a pressupostos filosóficos e posicionamentos teóricos diversos nela presentes de uma forma ou de outra. Por escolha metodológica, concentraremos tal esforço no primeiro momento de tal projeto filosófico, mais especificamente nas obras *A Estrutura do Comportamento* (1942) e *Fenomenologia da Percepção* (1945). Nosso objetivo é abordar a questão da subjetividade conforme é posta pelo autor, com uma ênfase especial na noção de sensibilidade que a subsidia e que ao mesmo tempo é, com efeito, subsidiada por ela. Em particular, nosso foco será a noção de afetividade presente nessas obras.

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, por outro lado ela nos parece crucial na medida em que trataremos de questões centrais também à psicologia contemporânea, que ainda se encontra em vias ontológicas presentes na ocasião de seu surgimento enquanto área do saber autônoma.

Procuraremos apresentar resumidamente a temática central do pensamento merleau-pontyano, já de início buscando elucidar o papel de destaque que o diálogo com a psicologia nascente desempenha em tal projeto. Nesse sentido, vale frisar também o papel positivo que pesquisas psicológicas tiveram sobre a obra filosófica de Merleau-Ponty. Feito isso, 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 corpo próprio, 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. Ora, o campo das paixões, em Descartes (1649/1983), é justamente a ação de uma dessas partes sobre a outra, da alma sobre o corpo, ou do corpo sobre a alma, e o *sentir* é a expressão primeira dessa relação no próprio corpo, considerado do ponto de vista antropológico e não apenas do ponto de vista metafísico enquanto pura extensão. Nesse sentido, pois, em que Descartes vai dizer em uma de suas cartas à Elisabeth (Fischborn, 2013), que “eu sou o meu corpo”, afirmação que Merleau-Ponty vai procurar assumir do 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.

A pretensão de tal refundação da noção de *sentir*, e de suas consequências, e que aqui introduzimos com a noção de afeto, fica clara nessa passagem:

(...) 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. Procuraremos 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, 1945/2006, p.213)

Ao referir-se ao “puro comércio entre o sujeito epistemológico e o objeto” (Merleau-Ponty, 1945/2006, p. 213) o autor destaca a compreensão tradicional moderna da subjetividade, onde o sujeito se relaciona com o mundo sobretudo através de uma representação ou ideia, e no percurso possibilita esquecer-se enquanto sujeito desta relação mesma (esquecimento que se baseia na chamada “fé perceptiva”, isto é, esqueço a minha participação subjetiva na percepção do mundo, a favor dele mesmo: “o mundo é isso mesmo que eu vejo”, como dirá depois o filósofo na póstuma *O Visível e o Invisível*, rerepresentando



mais uma vez a questão inicial presente em suas primeiras obras). 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.

Portanto, acreditamos que o filósofo apresenta, já em suas primeiras obras, uma leitura de especial interesse neste campo de estudos, visto que dialoga com as principais tradições filosóficas e psicológicas da época, tomando um percurso que não apenas lança luz sobre as limitações da compreensão dualista, cara a ambas áreas do saber, mas que a partir de tal crítica e de um uso próprio do método fenomenológico apresenta uma visão original a respeito do tema. Procuraremos mostrar, a partir da leitura empreendida pelo autor, de que forma a ontologia dualista relegou a compreensão do afeto a visões parciais, as quais em última instância não dão conta de seu *sentido* existencial por diferentes motivos, os quais buscaremos elucidar. Concomitantemente, acompanhando a exposição original do autor, procuraremos mostrar as soluções apontadas por Merleau-Ponty para a superação de tais limitações, rumo a uma visão do afeto enquanto constituinte essencial da experiência subjetiva humana, compreendida em sua unidade.

## **Método**

Para tanto, foi feito um estudo estrutural das obras de Merleau-Ponty do período previamente selecionado, com ênfase especial nos capítulos onde o autor mais se aproxima da temática da afetividade. Os textos de Merleau-Ponty estudados foram:

- *A Estrutura do Comportamento* (1942) (Tradução de Márcia Valéria Martinez de Aguiar, São Paulo: Martins Fontes, 2006): Com ênfase na Introdução – “O problema das relações de consciência e natureza”; bem como nos Capítulos I – “A concepção clássica do reflexo e suas hipóteses auxiliares”, III – “A Ordem Física, a Ordem Vital, a Ordem Humana” e IV – “As Relações da Alma e do Corpo e o Problema da Consciência Perceptiva”.
- *Fenomenologia da Percepção* (1945) (Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura, São Paulo: Martins Fontes, 2006): Com ênfase na Introdução – “Os Prejuízos Clássicos e o Retorno aos Fenômenos”, na Primeira Parte como um

todo, com destaque aos Capítulos V – “O Corpo como Ser Sexuado” e VI – “O Corpo Como Expressão e a Fala”, bem como no Capítulo I da Segunda Parte – “O Sentir”.

Visando complementar os estudos das obras selecionadas, bem como buscar uma contextualização das duas obras estudadas no âmbito do projeto filosófico completo do autor, foram estudados também os seguintes trabalhos de comentadores:

- Ferraz, M. S. A. (2009). *Fenomenologia e ontologia em Merleau-Ponty*. Campinas: Editora Papirus.
- Moutinho, L.D.S. (2006). *Razão e experiência – Ensaio sobre Merleau-Ponty*. São Paulo: Editora Unesp.
- Sombra, J. C. (2006). *A subjetividade corpórea – A naturalização da subjetividade na filosofia Merleau-Ponty*. São Paulo: Editora Unesp.

Como referências complementares foram utilizados artigos a respeito do assunto, bem como outros textos adicionais que se encontram descritos nas Referências Bibliográficas.

A leitura dos textos de Merleau-Ponty foi realizada concomitantemente à das obras dos comentadores, tendo estas sido utilizadas no sentido de estabelecer as linhas gerais de uma investigação acerca do tema afeto e subjetividade nos trabalhos selecionados do autor. Ambos tipos de leitura forneceram subsídios para traçarmos que rumos nossa investigação tomaria a partir deste primeiro momento.

A abordagem cronológica no estudo sistemático dos textos do autor foi adotada tendo em mente o panorama apresentado por Moutinho (2006), que destaca, em consonância com Ferraz (2009) que uma melhor compreensão da evolução (das transformações, mudanças e avanços) do pensamento merleau-pontyano se dá a partir dessa óptica.

Sendo assim, seguidos os estudos iniciais das obras indicadas do autor, pautado pela leitura concomitante dos comentadores selecionados, iniciou-se a etapa de sistematização dos

resultados através da elaboração de um texto que sintetiza compreensivamente nosso tema de estudo.

## **Discussão**

### **1. Consciência e Natureza: Os primeiros trabalhos de Merleau-Ponty**

O projeto filosófico do pensador francês Maurice Merleau-Ponty (1908 – 1961) contempla uma discussão vasta e aprofundada 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 advém: 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).

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 às ciências que se constituíram não somente herdando esta 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 plano conceitual, com a segurança da autonomia e neutralidade do pensamento da qual desfruta o filósofo intelectualista. 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.

A *Estrutura do Comportamento* (Merleau-Ponty, 1942/2006) promove um esforço nesse sentido, ao buscar resgatar o fenômeno da “consciência” em meio ao discurso científico que em certa medida o rechaçou evitando, contudo, reestabelecer com isso a situação dicotômica a qual se pretende evitar. Já a obra que a segue, *Fenomenologia da Percepção* (Merleau-Ponty, 1945/2006) intenta mostrar de que forma o fenômeno perceptivo subsidia uma compreensão da subjetividade que difere muito da oferecida pelo cartesianismo tradicional. Falamos aqui do processo de naturalização da subjetividade discutida por Sombra (2006), onde o conceito de corporeidade assume papel central: num primeiro momento, com um novo conceito de organismo (diferente daquele presente na ciência positivista), que restitui um sentido ao comportamento, sem no entanto recorrer a um vitalismo ou a um idealismo; num segundo momento, com a noção de corpo próprio, que identifica no corpo o ponto nodal da relação entre o que se chamou “consciência” e “natureza”, sendo que o fenômeno perceptivo adquire aqui um caráter fundante.

Trata-se portanto de redescobrir as relações entre o “interno” e o “externo”, tema tradicionalmente presente quando se trata de estudar os fenômenos subjetivos. Veremos de que forma os principais discursos psicológicos da época abordaram tal relação, e de que maneira tais abordagens acarretaram “prejuízos” ou limites para compreensão desses fenômenos mesmos.

## **2. Limites do Dualismo**

A clivagem realizada entre a *res cogitans* e a *res extensa* tem por desdobramento o surgimento de tradições de pensamento que optam ora por um, ora por outro ponto de vista privilegiado como “real”. Seria justamente o caso das tradições opostas que ganham força no século XIX: de um lado as filosofias ditas espiritualistas, que buscam totalizar o fenômeno

humano sob o poder de transcendência do espírito; do outro a ciência empirista que, focada em uma metodologia universal, pretende fazê-lo através do enraizamento radical da consciência na ordem do físico (Merleau-Ponty, 1942/2006). Merleau-Ponty, ao longo de sua obra, procura estabelecer um diálogo com essas linhas de pensamento a partir de suas próprias premissas principais, tendendo sempre a apontar que tanto a filosofia espiritualista quanto o empirismo científico compactuam com uma mesma compreensão objetivista do mundo.

O problema, na visão do autor, reside no fato de que os saberes que se baseiam nesta concepção objetivista do mundo acabam por encontrar dificuldades em apreender o sentido de certos fenômenos. Ou então, posto de outro modo, o autor afirma que as relações entre a “consciência” e a “natureza”, desta forma tratadas, configuram um paradoxo:

Assim, se encontram justapostas entre os contemporâneos, na França, uma filosofia que faz de toda natureza uma unidade objetiva constituída diante da consciência e ciências que tratam o organismo e a consciência como duas ordens de realidade, e, na sua relação recíproca, como “efeitos” e como “causas”. (Merleau-Ponty, 1942/2006, p. 3)

Para a primeira corrente citada acima (tratada de maneira geral como “filosofias intelectualistas”) a realidade desdobra-se mediante o poder compreensivo de uma consciência, de um poder de significação que não existe *no mundo* mas que justamente se constitui enquanto tal ao *retirar-se* do mundo e instaurar-se no plano da pura representação. É mediante tal poder representativo que a natureza adquire a “unidade objetiva” mencionada pelo autor.

Já para a segunda (correntes realistas, englobando o pensamento empirista e positivista) trata-se sempre de uma natureza composta de segmentos exteriores uns aos outros (atomismo), ligados entre si por relações de causalidade linear – relações de causa e efeito. Neste sentido, a consciência é inscrita num mundo físico-químico, sendo que seu estatuto enquanto ser “para si” constitui de fato apenas uma característica a ser somada ao lado de todas as outras. Não há mudança qualitativa (de sentido) ao passo que toda estrutura, por mais complexa que seja, é passível de ser decomposta em unidades elementares simples, que seguem necessariamente leis de causalidade linear. Pode-se dizer que sob esta ótica o mundo existe *através* de relações causais, sendo o ideal de expressão matemática do espaço a

divisibilidade máxima (atomismo), e o de expressão do tempo as relações causais (que podem sempre evocar causas anteriores para um objeto ou acontecimento dado).

Tais perspectivas, postas lado a lado, configuram de imediato um paradoxo. De um lado a consciência que constitui, mas que só conhece o mundo ao se retirar dele e que portanto tem dificuldades em determinar como pode inferir algo sobre o próprio, de que modo pode-se deixar impressionar por uma ou outra experiência de mundo – está presente a significação, ausente o caráter empírico. Do outro, a consciência é destituída de qualquer poder de realização, ou mesmo de significação, ao passo em que se constitui um epifenômeno de processos físico-químicos que, estes sim, guardam a verdade do ser e se explicam por relações causais entre elementos simples, exteriores uns aos outros – a situação se inverte, presente está o caráter empírico, porém encontramos dificuldades ao buscar algum significado além da mera descrição causal oferecida.

Merleau-Ponty aborda essa divergência indicando o que ambas tem em comum, e aponta, em sua origem, que elas compactuam com a concepção dualista, inescapável se parte-se do entendimento moderno dos termos “consciência” e “natureza”. Acaba por encontrar no chamado “pensamento de sobrevoos” um expressivo denominador comum entre empirismo e intelectualismo. Trata-se do ponto de vista que tanto o intelectualista quanto o empirista assumem ao discorrer sobre o mundo; aquele que se instala fora de qualquer localização espaço-temporal e crê dispor diante de si um conteúdo que se apresenta antes enquanto verdade do que como experiência de mundo. Merleau-Ponty destacará que esta ótica surge posteriormente à experiência de mundo propriamente e apenas a partir de um ato de abstração. Sendo assim, é característica da experiência reflexiva, que se apoia necessariamente na experiência pré-reflexiva original. A centralidade de tal equívoco nas tradições modernas é bem expressa por Sombra (2006):

Na filosofia, o pensamento de sobrevoos converte o mundo exterior em ideia ou representação de mundo. (...) Em ciência, ela converte a consciência e o mundo em realidades “objetivas”, passíveis de conhecimento objetivo. O pensamento de sobrevoos presume que as relações da consciência e do mundo, do sujeito e do objeto são relações de exterioridade e causalidade, ignorando que essas relações são de interioridade, isto é, são relações de significado e de uma consciência ou de um sujeito presente e inerente ao mundo. (Sombra, 2006, p. 47)

Complementar ao princípio do pensamento de sobrevoos encontramos o princípio do “observador estrangeiro”, este referindo-se por sua vez à abstração da subjetividade do

espectador no momento em que observa seu objeto de estudo: presume-se a neutralidade e imparcialidade total do fenômeno subjetivo (seja ele constituinte dos significados, ou mero fato empírico sempre passível de suscitar uma nova explicação causal), bem como a esterilidade da atividade perceptiva, do ato de observar sobre o suposto objeto externo (Sombra, 2006).

Os princípios do “pensamento de sobrevoo” e do “observador estrangeiro” encontram-se presentes tanto no intelectualismo quanto no empirismo, e podemos tratar por “objetivismo” todo este modo de pensar que postula o sujeito do conhecimento em oposição a um objeto do saber, numa relação de total exterioridade recíproca. Para o autor, o filósofo intelectualista e o cientista realista compactuam da mesma visão objetivista de mundo, diferindo apenas na ênfase que se dá para cada um dos polos – o poder de constituir oscilando então entre o sujeito (consciência) e as coisas (natureza).

Tal cenário configura a questão que motiva as investigações da primeira obra de Merleau-Ponty, *A Estrutura do Comportamento*, na qual o autor abordará diretamente seus desdobramentos epistemológicos. 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, 1942/2006).

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: seja em Pavlov (que, embora fisiólogo, inaugurou uma poderosa corrente de pensamento acerca da “aprendizagem reflexa”), seja 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. Subsumido a uma perspectiva empirista, o comportamento passa a se definir por um conjunto de reações motoras específicas, divisíveis em suas partes, as quais são eliciadas pelos estímulos de modo a conferir ao organismo um caráter passivo na interação com o meio, ou no mínimo de uma atividade condicionada pelo exterior. 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 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 estereotípia, e, mais grave que isso, desprovido de sentido.

O “sentido” de que falamos aqui pode ser compreendido em uma dupla conotação do termo. Enquanto “direção”, constatamos a linearidade simples da relação estímulo-resposta, encontro fortuito e pontual, ainda que multiplicado tantas vezes quanto existirem células nervosas envolvidas no processo. Enquanto “significado”, não se ultrapassa nunca o da causalidade linear, e o cientista reencontra em toda parte somente as leis da física como fundo único de realidade possível de ser pensado.

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 exteriores uns aos outros entre si, enquanto o que chamamos de meio nada mais é do que um amontoado de 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 estar se lidando sempre com este tipo de objeto, e nada além disso.

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 e aos significados 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 as ideias e as coisas?

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 partir de tal panorâmica, procuraremos destacar de que forma a afetividade pode ser pensada neste movimento de superação.

### **3. 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 cartesiana. Aceita, portanto, a proposta do comportamento enquanto objeto de estudo observável, mas reserva o direito à consciência de existir enquanto objeto particular no mundo, ainda que como zona de experiência completamente subsumida a processos físico-químicos concomitantes, sem nada mais supor a respeito dela. Nesse primeiro momento, aparentemente afilia-se temporariamente ao epifenomenalismo das compreensões realistas, embora já reaproxime a psicologia experimental da época desta questão a qual a mesma não considerou como sendo de sua alçada.

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, 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 uma tese idealista. 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 do proposto pela causalidade simples. A noção de *estrutura* apresenta o caminho pelo qual o autor permite tal superação, sem no entanto defender com isso qualquer teste idealista. Neste sentido, o autor encontra suporte nos trabalhos do psiquiatra alemão Kurt Goldstein (1878 – 1965), que propõe uma visão unitária 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, seja normal seja patológico, em termos estruturais (Merleau-Ponty, 1942/2006). Tal leitura é retomada por Merleau-Ponty e ampliada de uma forma própria, dentro do trajeto filosófico do autor (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, 1942/2006, p. 284)

Com estas postulações, acreditamos que Merleau-Ponty dirige-se a um resgate do sentido do comportamento, o qual, tomado em suas estruturas, revela uma nova dinâmica entre a “situação” (conjunto de estímulos) e “reação” (o comportamento) do behaviorismo inicial. Ao compreender que o organismo é uma totalidade, que ele organiza-se 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. Tal mudança muito provavelmente não se dá sem consequências consideráveis na compreensão da afetividade. Podemos hipotetizar, num primeiro momento, que surge aqui a primeira concessão no sentido de reconhecer no comportamento um posicionar-se de um ser no mundo dotado de intencionalidade. Torna-se possível agora não mais pensar em um mosaico de reações emocionais possíveis, mas sim num 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 se afirma 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 uma “energia vital” (vitalismo) ou mesmo enquanto uma consciência ordenadora (idealismo), mas enquanto essa ordenação gestáltica, este princípio no qual as partes se ordenam e “se conhecem” internamente segundo uma estrutura própria. Sobre isso, ressalta Merleau-Ponty:

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, 1942/2006, 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. Podemos sintetizar todo este movimento com Sombra (2006):

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 de *relação* 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 avaliar-se o caráter interno da relação com o mundo, enquanto que o comportamento acaba sempre por trazer explicações “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 o que interessa. 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.

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, 1942/2006, 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, 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 de 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 dão. 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, 2001). 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, 1942/2006, 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, 1942/2006, 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, prenunciada aqui.

Partindo da perspectiva do comportamento, Merleau-Ponty procura, a partir do conceito de estrutura por ele adotado, superar a visão realista que subsume 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, 1942/2006, p. 286)

Tal questionamento embasa o último capítulo d’*A Estrutura do Comportamento*, “As relações da alma e do corpo”, o qual 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 aqui é justamente interrogar essa “consciência” encontrada “em toda parte ligada como integração da existência” a qual o autor 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, e essa 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, 1942/2006, p. 326).

Acompanhando a síntese de Sombra (2006), pode-se dizer que efetuada a recusa ao naturalismo (no sentido realista/empirista adotado pela psicologia de laboratório da época), o autor parte para a descoberta da inerência da consciência ao organismo (do modo como procuramos mostrar até aqui) para então investigar como se dá a inscrição da mesma na natureza por intermédio do corpo vivo ou do corpo organismo. Concordamos, portanto, com Sombra (2006) ao afirmar que *A Estrutura do Comportamento*, do ponto de vista metodológico, é uma obra predominantemente negativa no sentido de visar uma crítica ao psicologismo da consciência da época. Da mesma forma, consideramos que a obra possui um caráter propositivo marcado, sendo que no âmbito da afetividade já prepara questões que serão desenvolvidas em ocasiões posteriores na trajetória do pensamento de Merleau-Ponty.

#### **4. Do Organismo ao Corpo Próprio**

Como procuramos demonstrar, a *Fenomenologia da Percepção* (1945) 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, 1942/2006, 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 e sim no corpo fenomenal entrelaçado em um campo de situações concretas. (Ferraz, 2009, 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 prenunciada ao final d’A *Estrutura do Comportamento* enquanto “experiência perceptiva” (Merleau-Ponty, 1942/2006, p. 326). Ampliando o conceito de organismo, o corpo surge então 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, 1945/2006, 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 se ver 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 obviamente 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, 1945/2006). Fica bastante 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 transcendentos, 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, 1945/2006, 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, 1945/2006, p.399)

O corpo perceptivo como é descrito por Merleau-Ponty (1945/2006), 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 se joga 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, 1945/2006, p. 469, grifo original do autor)

Demonstra, desta forma, como a intencionalidade da consciência, tema central da fenomenologia, é localizada e significada sempre de maneira corpórea, através do corpo. Partindo da síntese do corpo próprio, o autor chega a uma descrição da experiência afetiva, no capítulo voltado a discutir o corpo enquanto ser sexuado, o qual constitui um momento importante nesta trajetória de pensamento, além de essencial para a compreensão do tema que buscamos focar no presente estudo. Por conta disso, nos voltaremos a ele.

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, 1945/2006, 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. Prossegue o autor:

Se essa concepção fosse justa, todo desfalecimento da sexualidade deveria reconduzir-se ou à perda de certas representações, ou então a um enfraquecimento do prazer. (Merleau-Ponty, 1945/2006, p. 214)

Ou seja, compreendendo-se a afetividade enquanto ciclo autônomo, e tomando o exemplo da sexualidade (cujo significado estratégico será apresentado em seguida), surgem dois modos possíveis de se pensar o afeto na subjetividade: ou ele encontra sua verdade no campo da representação (enquanto consciência de um estado afetivo, representado para si mesmo), ou no campo do automatismo (no sentido do corpo objetivado, que experimenta um ou outro estado afetivo de prazer ou de dor).

Falar aqui em uma compreensão automatista da sexualidade é referir-se à compreensão objetivista positivista 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, 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, 1945/2006, p. 218)

Neste sentido Merleau-Ponty (1945/2006) afirmará que existe uma ambiguidade no pensamento de Freud, que reinsere o afetivo, através da sexualidade, na trama da vida, apenas para aparentemente mantê-lo representado enquanto um ciclo autônomo através do modelo energético pulsional. A condição para que isso não ocorra seria compreender o a libido freudiana no sentido existencial que a leitura fenomenológica revela.

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. Se trata-se 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 (1945/2006) destaca que o pensamento freudiano, ao reinsserir 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 o qual tiraria desta sua especificidade. Ou seja, na tentativa de desfazer a redução do sexual ao fisiológico, corre-se o risco de tentar reduzir a existência ao sexual 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, 1945/2006, p. 220)

Assim, o autor destaca que não se deve, a partir de Freud, procurar inserir toda a existência em uma noção extremamente ampliada sexualidade, ressaltando que o próprio Freud não o faz: 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, 1945/2006, p. 119)

Seguindo esta linha argumentativa, podemos pensar em uma compreensão da afetividade, na *Fenomenologia da Percepção*, que não se restringe ao caráter sexuado do corpo, mas que encontra na esfera sexual um *signo privilegiado* para a explicitação do sentido vivido do afeto, e da maneira como podemos pensar o afeto na concepção de subjetividade proposta a partir da noção de corpo próprio. Os exemplos que o autor apresenta ao tratar do tema são bastante ilustrativos do ponto que pretendemos sustentar aqui.

Um dos exemplos recorrentes por toda a *Fenomenologia da Percepção* é o caso de um paciente de Gelb e Goldstein chamado Schneider. Schneider sofreu um ferimento causado por um estilhaço de granada, restrito ao lobo occipital, identificado pela neurologia funcional como centro coordenador da visão. Trata-se de um caso de agnosia visual, ampliado em um conceito de “cegueira psíquica”. Dentre os sintomas que apresenta, estão dificuldade no reconhecimento e nomeação de objetos, bem como restrições no controle motor (dificuldades em iniciar movimentos abstratos), sendo que o autor discute ao longo do livro de que forma os diferentes sintomas do paciente se ligam a uma perda estrutural da percepção, que não pode ser explicada por um localizacionismo ou pela compreensão científica clássica da percepção, mas que se torna clara a partir de uma leitura estrutural.

No capítulo que trata do tema sexualidade, Merleau-Ponty usa-se dos dados a respeito do caso Schneider para exemplificar de que forma pode-se compreender o sexual no contexto do estudo fenomenológico da percepção. Relata-se que o paciente, após o ferimento, não tem iniciativas sexuais, sendo que não se sente atraído por motivos tipicamente sexuais. Caso o ato sexual seja iniciado pela parceira, ele responde normalmente, porém da mesma maneira interrompe quaisquer comportamentos sexuais caso a parceira primeiro o faça. Não descreve, em relação ao corpo feminino, nenhum valor erótico, e possui dificuldades em articular o próprio conceito de atratividade ou de satisfação sexual.

Argumenta-se aqui como um ferimento em uma camada “superior” na coordenação nervosa central, ligada à visão, poderia ter por efeito esse tipo de sintoma. Complementando o que fora argumentado a respeito da percepção visual, cujo sentido já não se podia compreender sem se evocar no mínimo um conceito estrutural de percepção, os sintomas ligados à sexualidade denunciam um comprometimento inesperado para uma concepção

estritamente localizacionista. A interpretação do autor vai no sentido de que o que se perdeu em Schneider não foi o ciclo autônomo da sexualidade: de fato ele responde, de maneira reflexa (e, por isso mesmo, de certa forma incompleta) aos estímulos de outrem. Porém, vale notar, tampouco pode se dizer que perderam-se as “formas simbólicas” da sexualidade, sendo que ainda é capaz de interagir com elas, ou seja, possui ainda as “representações sexuais” e é assim capaz de se colocar na situação sexual normalmente – desde que seja através da conduta de outro, e apenas nesta situação. O que se perdeu foi de fato uma maneira de significar o mundo, ou a possibilidade de perceber o mundo enquanto espaço de projeção de um campo específico de significados, ou seja, o da sexualidade. É justamente esta conduta que falta em Schneider, aquela que mencionamos brevemente como a intencionalidade corpórea presente na própria motricidade, que coloca o corpo em uma situação de uma maneira ou de outra.

Este exemplo ilustra bem algumas dificuldades possíveis da compreensão de quadros psicopatológicos no modelo metafísico dualista, bem como o movimento de Merleau-Ponty em inserir a questão da sexualidade no âmbito do corpo próprio. Schneider não sofre de um dano fisiológico localizado explicável enquanto tal, mas de uma deficiência na estrutura perceptiva da sexualidade. Seus sintomas, 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, em nenhum momento podem-se compreender os sintomas de Schneider enquanto uma suposta “disfunção simbólica”, já que em determinadas situações ele demonstra ser capaz de dispor normalmente de um envolvimento sexual simbólico. Portanto, seu quadro não pode ser compreendido nem nos termos do automatismo, tampouco no campo da representação. As deficiências na conduta de Schneider se dão todas ao nível de estrutura (*gestalt*), ilustram justamente este nível ambíguo do ser que não pode ser compreendido nem enquanto puro objeto, tampouco enquanto puro sujeito. 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.

Longe de se querer concluir, a partir deste exemplo, o caráter da sexualidade nos termos do corpo próprio, trata-se antes de uma ilustração clara, que explicita – como a exceção que confirma a regra – o caráter de estrutura (*gestalt*) que está presente na

sexualidade. Dentre as intenções possíveis do corpo, dos modos possíveis de se ter um mundo, há este modo através do qual o corpo 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, 1945/2006, p.213), sendo que não se trata de um conhecimento ou representação do mundo – vimos que a representação simbólica 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, 1945/2006, 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 (1945/2006) 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 em 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, 1945/2006, 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, 1945/2006, 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, este 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 exposto 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, 1945/2006, 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 original 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, 1945/2006, 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, 1945/2006, 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*.

## 5. 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 de que forma a esfera afetiva é um campo privilegiado para se compreender de que modo o mundo vivido em nenhuma instância limita-se ao representado, sendo que as implicações desse pensamento convidam a pensar a respeito das relações entre o a consciência e a subjetividade humana.

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 encontrava-se 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. 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 (1945/2006) 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. A sexualidade em Freud adquire dimensão existencial, é como uma corrente que perpassa a trama da vida com propriedades de “causa”, ao passo que o jogo de forças inconsciente das pulsões é visto como determinante de condutas, sentimentos e pensamentos. O existencial aqui encontra-se subsumido a pelo menos duas ordens distintas do ser, a pulsão e as representações (conscientes e inconscientes), sendo que o “drama” se dá nesta área obscura de si mesmo ao próprio sujeito que o vive, sempre indiretamente ou “em terceira pessoa”. 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, 1945/2006 p. 228). O autor reconhece 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 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 em representações claras.

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. 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 de grande relevância 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 conceitualização da subjetividade, a partir do conceito mais amplo de *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 constituiu-se a respeito dela.

### **Referências Bibliográficas**

Descartes, R. (1983). *Meditações* (J. Guinsburg e Bento Prado Júnior, trad.). In: *Descartes* (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural. (Originalmente publicado em 1641)

Descartes, R. (1983). *As Paixões da Alma* (J. Guinsburg e Bento Prado Júnior, trad.). In: *Descartes* (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural. (Originalmente publicado em 1649)

Ferraz, M. S. A. (2009) *Fenomenologia e ontologia em Merleau-Ponty*. Campinas, SP: Papyrus.

Fischborn, M., t. (2013). Correspondências de 1643 entre Descartes e Elisabeth. *Revista Inquietude*, 4(1), 170-187

Merleau-Ponty, M. (2006) *A Estrutura do Comportamento* (M. V. M. De Aguiar, trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Originalmente publicado em 1942).

Merleau-Ponty, M. (2006) *Fenomenologia da Percepção* (C. A. R. Moura, trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Originalmente publicado em 1945).

Moutinho, L. D. S. (2006) *Razão e experiência: ensaios sobre Merleau-Ponty*. Rio de Janeiro: Editora UNESP.

Sombra, J. C. (2006) *A subjetividade corpórea: a naturalização da subjetividade na filosofia de Merleau-Ponty*. São Paulo: Editora UNESP.

Veríssimo, D. S.; Furlan, R. (2007) Entre a Filosofia e a Ciência: Merleau-Ponty e a Psicologia. *Paidéia (Ribeirão Preto)*, Ribeirão Preto, v. 17, n. 38