

INTENCIONALIDADE E SOBREDETERMINAÇÃO: MERLEAU-PONTY LEITOR DE FREUD¹

Hélio Honda*

RESUMO. O artigo examina o sentido da aproximação feita por Merleau-Ponty entre fenomenologia e psicanálise. Discute o inconsciente em Freud e a metapsicologia da sobreterminação. Analisa as críticas ao Inconsciente e ao causalismo de Freud na explicação dos sonhos. Examina, em seguida, a concepção de inconsciente em Merleau-Ponty baseada na intencionalidade. Mostra a temporalidade como intencionalidade mais original, seio do campo de presença, cujos múltiplos feixes intencionais constituem, para Merleau-Ponty, a fonte da significação de fenômenos como o sonho. Conclui pela impossibilidade de se conciliarem doutrinas com fundamentos distintos, mas suspeita da existência de um pressuposto evolucionista comum a ambos e da possibilidade de o ecletismo filosófico de Freud justificar leituras como a de Merleau-Ponty. Sugere a necessidade de se examinarem tais fundamentos.

Palavras-chave: intencionalidade, psicanálise, fenomenologia.

INTENTIONALITY AND OVERDETERMINATION: MERLEAU-PONTY FREUD READER

ABSTRACT. The article examines the sense of the approximation between Phenomenology and Psychoanalysis made by Merleau-Ponty. It discusses the Freudian Unconscious and the Metapsychology of the Overdetermination, and analyzes the critics to the unconscious and to Freud's causationism in the explanation of dreams. Following, it examines the Merleau-Ponty's unconscious conception based on intentionality, and shows the temporality as the most original intentionality, ground of the presence field, whose multiple intentional branches constitute, for Merleau-Ponty, the source of the meaning of phenomena such as dreams. It concludes for the impossibility in reconciling doctrines with different foundations, but questions the existence of an evolutionist presupposition common to both, and the possibility of Freud's philosophical eclecticism to justify readings as the one of Merleau-Ponty. It suggests the need of further examination of such foundations.

Key words: intentionality, psychoanalysis, phenomenology.

Em homenagem a Merleau-Ponty, Pontalis (1961) considera que tanto em seus escritos como ao longo de todo seu ensinamento Merleau-Ponty não apenas mantivera, mas aprofundara a reflexão sobre a psicanálise. Se, por um lado, há razão na fala de Pontalis, por outro, nenhuma obra específica foi dedicada a ela; referências merleaupontyanas à psicanálise encontram-se dispersas por entre seus textos e resumos de curso. Apesar disso, parece estar presente uma tentativa de aproximação entre fenomenologia e psicanálise. Leiamos suas próprias palavras, enunciadas em um de seus últimos escritos:

O acordo da fenomenologia e da psicanálise não deve ser compreendido como se “fenômeno” dissesse de maneira clara aquilo que a psicanálise havia dito confusamente. É, ao contrário, porque ela subentende ou desvela ao seu extremo – pelo seu conteúdo latente ou seu inconsciente –, que a fenomenologia está em consonância *com a psicanálise* (Merleau-Ponty, s.d., p. 9; destaques no original).

Na seqüência complementa dizendo que “fenomenologia e psicanálise não são paralelas; melhor: ambas orientam-se na direção da mesma *latência*.” Quer dizer, haveria algo em comum, uma

¹ Apoio Fapesp.

Versão reformulada de um trabalho apresentado a um curso ministrado pelo Prof. Dr. Carlos Alberto Ribeiro de Moura no IFCH/Unicamp. A ele minha gratidão pela transmissão de uma maneira metódica com que se deve ler um filósofo.

* Docente do Departamento de Fundamentos da Educação da Universidade Estadual de Maringá, Doutor em Filosofia (Unicamp).

dimensão mais profunda, entendida como o campo de convergência entre ambas, em suma, uma dimensão inconsciente.

Em psicanálise, a idéia de um inconsciente corresponde a uma de suas noções fundamentais, ao seu núcleo duro, por assim dizer. Por seu lado, como compreender a idéia de inconsciente concebida pela fenomenologia merleau-pontyana? Assim, o objetivo deste trabalho é examinar a leitura realizada por Merleau-Ponty em relação à obra de Freud, visando, com isso, alcançar alguma compreensão quanto ao sentido e à legitimidade em se aproximar psicanálise e fenomenologia.

I

A consideração explícita de um Sistema Inconsciente é pela primeira vez apresentada por Freud em “A Interpretação dos Sonhos,” publicada em 1900. Nela, a idéia de inconsciente é considerada no interior do que se denominou a *primeira tópica*,² isto é, a tentativa freudiana de representar a topologia e o funcionamento de um aparelho psíquico que pudesse explicar os processos oníricos – tema da obra – e justificar a interpretação proposta. A novidade apresentada pela tese freudiana sobre o sonho era a de que tal fenômeno é dotado de um sentido oculto. Tal ocultamento dever-se-ia ao fato de consistir em uma das formas de manifestação de motivações inconscientes, censuradas. Ao trabalho de interpretação caberia assim buscar o sentido oculto, subjacente à cena onírica manifesta. A partir da análise do conteúdo manifesto do sonho buscar-se-ia o seu conteúdo inconsciente ou latente; em outras palavras, ao trabalho de interpretação caberia desfazer o trabalho do sonho. Aqui é importante ressaltar a identidade nem sempre considerada, a saber, a identidade estabelecida por Freud entre processos oníricos e processos neuróticos, entre sonho e sintoma (Freud, 1900/1986, p. 122). A consideração dessa identidade fundamental não só revela o equívoco de certas interpretações da obra de Freud, mas, sobretudo, aponta para a unidade do pensamento freudiano. Unidade visada a partir da pretensão de Freud em construir uma teoria da mente que pudesse dar conta das manifestações psíquicas em geral, em suma, a pretensão freudiana em explicar os fenômenos

mentais a partir de um modelo causal. E, nessa empreitada, é a idéia de um Inconsciente enquanto Sistema que adquire o papel diretor e fundamento explicativo.

Embora os enunciados mais conhecidos de Freud sobre a hipótese do determinismo psíquico sejam os dois presentes no escrito sobre os sonhos (Freud, 1900/1986, p. 525), um exame dos seus trabalhos iniciais sobre as neuroses revela que há muito tempo Freud já distinguia dois níveis de ligação de pensamento: um dito superficial e outro, profundo. As ligações profundas representariam as ligações de pensamento realmente efetivas e relacionadas aos desejos inconscientes, sendo as ligações superficiais falsas ligações, sintomas ou manifestações deformadas das primeiras, resultantes da ação da censura que visaria impedir o acesso dos conteúdos patogênicos inconscientes ao domínio da consciência. Por isso, à interpretação psicanalítica caberia buscar, sob tais ligações superficiais, as ligações profundas, inconscientes.

Esta proposição justificaria a segunda, a da regra fundamental de livre associação, uma vez que, à medida que o controle consciente sobre o pensamento é retirado, abrir-se-ia a possibilidade da ocorrência de pensamentos ligados ao desejo inconsciente. Aqui o elemento de fundamental importância é a noção de *Zielvorstellung*, representação de meta ou de objetivo. Este tipo de representação seria responsável por guiar o curso dos pensamentos ou associações. Para compreender melhor esta noção, é importante saber como Freud pensava a estruturação associativa das representações, na qual se explicita o significado dessa noção, que não é outra senão a de determinismo psíquico, de sobredeterminação. É em “Sobre a psicoterapia da histeria,” de 1895, que encontramos uma rara exposição sobre o mapeamento da organização associativa e lógica das representações em torno de um núcleo patogênico que Freud tentava elaborar; relações de estruturação que, como assinalou, constituem o aspecto mais essencial e conferem aos traumas sexuais infantis o valor etiológico que possuem, evidenciando assim o papel causal dos conteúdos inconscientes. A estruturação das representações poderia ser figurada como um produto multidimensional com pelo menos três estratificações. Basicamente, consistiria de um núcleo, constituído de recordações da vivência traumática, em torno do qual estaria presente uma multiplicidade de outras recordações, cuja disposição seguiria três maneiras distintas: 1) uma ordenação linear, cronológica; 2) uma ordenação concêntrica; e 3) uma ordenação lógica. A disposição das recordações

² Na qual são distinguidos os sistemas Inconsciente e Pré-consciente/Consciente. Cerca de duas décadas mais tarde, em 1923, Freud apresentará outra configuração do aparelho psíquico, conhecida como “segunda tópica”, introduzindo o Isso (Es), o Eu (Ich) e o Supereu (Überich).

estaria diretamente relacionada à resistência distribuída por toda a extensão circundante ao núcleo patogênico, aumentando de forma gradual da periferia ao centro.

Dados os nossos objetivos, deixemos de lado as duas primeiras e concentremo-nos na terceira das modalidades de disposição, segundo Freud, mais essencial, pois apresentaria um caráter dinâmico, por oposição ao morfológico das duas estratificações antes mencionadas. As representações patogênicas, nesse caso, estariam ligadas “por fios lógicos que chegam até o núcleo, ligação a qual, em cada caso, pode corresponder um caminho irregular e de múltiplas voltas” (Freud, 1895/1986, p. 295). Assim, enquanto as estratificações anteriores podiam ser figuradas através de linhas retas ou curvas, na ordenação lógica o curso do encadeamento mnêmico apresentar-se-ia como uma linha em ziguezague, que, por representações intermediárias, seguiria dos estratos superficiais aos profundos, regressando aos primeiros. Melhor do que uma linha em ziguezague, porém, a conexão lógica corresponderia a um “sistema de linhas ramificadas, e muito em particular convergentes.” Isto é, as conexões apresentariam pontos, denominados “pontos nodais,” para os quais poderiam convergir dois ou mais fios lógicos, e que a partir daí seguiriam unidos até o núcleo. Assim ao núcleo estariam ligados fios, cuja trajetória poderia estar ramificada das mais diferentes maneiras. Em outras palavras, na determinação de um sintoma estaria presente um conjunto de recordações de vivências ligadas associativamente entre si, de modo que cada uma dessas lembranças, em maior ou menor grau, exerceria um papel em sua determinação. Seria esse o sentido da expressão “determinado multiplamente, sobredeterminado” (Freud, 1895/1986, p. 295; destaques no original). Para concluir essa digressão, leiamos o que Peter Gay escreve a respeito:

Um ponto fundamental na teoria de Freud é que não existe nada acidental no universo mental (...). Em sua concepção da mente, cada acontecimento, por mais acidental que pareça, é, por assim dizer, um nó de linhas causais entrelaçadas, cujas origens são demasiado remotas, cujo número é demasiado grande, cuja natureza é demasiado complexa para que possam ser prontamente classificados (1988/1991, p. 123).

II

Quanto a Merleau-Ponty, iniciemos pelo aspecto negativo de sua leitura, isto é, pela sua crítica à psicanálise. Em “A estrutura do comportamento” a

crítica merleau-pontyana se dá pela perspectiva da noção de estrutura, categoria central na obra. Nela, as referências a Politzer e à leitura da psicanálise por ele inaugurada são explícitas.³ Contudo, Merleau-Ponty não questiona o papel atribuído por Freud à sexualidade, isto é, ao que chama “infra-estrutura erótica;” na verdade, o que ele questiona é a necessidade de um sistema de noções causais na interpretação dos mecanismos psicológicos descritos por Freud, que transformaria as descobertas da psicanálise em uma teoria metafísica da existência humana. Visando, assim, infirmar o ponto de vista freudiano, trata de apresentar o que se poderia considerar uma linguagem alternativa à linguagem causal adotada por Freud.

Contrariamente à conceituação freudiana, para ele “haveria que considerar o desenvolvimento, não como uma fixação de uma força dada sobre objetos dados também fora dela, mas como uma estruturação (*Gestaltung, Neugestaltung*) progressiva e descontinua do comportamento” (1942/1977, p. 192). De acordo com ele, a estruturação normal seria aquela na qual a reorganização da conduta se efetua em profundidade, de tal modo que as atitudes infantis não tenham lugar nem sentido na atitude nova. Nesse caso, cada aspecto da conduta apresentar-se-ia internamente ligado ao conjunto, manifestando um comportamento perfeitamente integrado. No quadro merleau-pontyano a repressão (*Verdrängung*) consistiria na ausência dessa integração normal ou numa integração insuficiente, de modo que restasse o que considera certos sistemas relativamente separados que o próprio indivíduo recusa a integrar e assumir. Com a permanência de tais sistemas, escreve ele, “cada nova experiência, não sendo em verdade uma nova experiência, repete os resultados das precedentes e torna ainda mais provável seu retorno no futuro.” Assim, o que se denomina complexo não deve ser entendido como uma coisa que subsiste no fundo de nós mesmos e que, como uma força poderosa, produz seus efeitos na superfície. Ao contrário, exceto nos momentos em que se manifesta, é tido como presente

³ Grosso modo, Politzer (1928) atribuía à psicanálise freudiana o mérito de elevar a vida concreta do indivíduo a primeiro plano, uma vez que a análise era realizada na relação entre o analista e o analisando, ou seja, “em primeira pessoa.” Mas recusava, por outro lado, as explicações em “terceira pessoa” oferecidas por Freud, na medida em que concebia processos internos de natureza mecânica e energética. Assim, em nome do “concreto,” Politzer cindia a psicanálise, retendo seu aspecto prático e técnico e recusando sua teoria. Chamamos de inaugural a leitura politzeriana, pois a vemos reeditada especialmente no meio psicanalítico e filosófico de domínio francês.

apenas “como o conhecimento de uma língua está presente quando não falamos” (p. 192). Para ele, o fato traumático revelado pela análise, que fornece a chave de uma atitude, p. ex., não é a “causa” desse comportamento, mas unicamente o meio que possibilita ao analista compreender essa ação que se apresenta. De modo análogo, a recordação infantil relacionada ao sonho. “A atitude catastrófica ou a [atitude] daquele que sonha não está ligada aos antecedentes históricos que esclareceriam seu verdadeiro sentido,” ao contrário, continua, “a consciência *torna-se* consciência infantil naquele que sonha, ou consciência dissociada nos casos em que se fala de complexo” (1942/1977, p. 193; destaques no original). Quer dizer, o sonhador viveria à maneira de crianças a orientar-se pelo sentimento imediato do que é permitido e do que é proibido, sem se perguntar pelo sentido das proibições. Dessa maneira, conclui ele que tanto a regressão no sonho como a eficácia de um complexo adquirido no passado e a inconsciência do reprimido manifestam, todas elas, apenas “o retorno a uma maneira primitiva de organizar a conduta, uma inflexão das estruturas mais complexas e um recuo às mais fáceis” (p. 193).

Essas palavras de Merleau-Ponty levam-nos a abrir um parêntese a fim de lembrar que expressões análogas, para não dizer idênticas, foram utilizadas por Freud ao considerar o aparelho mental e o da linguagem:

(...) estou trabalhando com a hipótese de que nosso mecanismo psíquico tenha-se formado por um processo de estratificação: o material presente sob a forma de traços mnêmicos fica sujeito, de tempos em tempos, a um *rearranjo*, de acordo com as novas circunstâncias – a uma *retranscrição*. (...) Uma falha de tradução – eis o que se conhece clinicamente como “repressão” (Carta de Freud para Fliess, de 6 de dezembro de 1896. Freud, 1986, p. 208; destaques no original).

Cinco anos antes, porém, Freud havia postulado espécie semelhante de rearranjo e regressão, ao considerar o aumento e diminuição na capacidade linguística. Escreveu ele:

Ao considerar a função do aparelho de linguagem sob condições patológicas estamos adotando como princípio a doutrina de Hughlings Jackson, segundo a qual todos estes modos de reação representam instâncias de regressão funcional (involução) de um aparelho sumamente organizado e correspondem, portanto, a estados anteriores

de seu desenvolvimento funcional (...) (1891, p. 89).

Que pensar de semelhante homologia senão que sob as concepções naturalistas de Freud e as fenomenológicas de Merleau-Ponty podem encontrarse em operação pressupostos comuns, a saber, as hipóteses do mencionado neurologista inglês?⁴

Voltemos a nossa discussão. Merleau-Ponty considera que num certo sentido a obra de Freud é valiosa, mesmo que restrita apenas a casos de anomalia. Considera ele: “A obra de Freud não é um quadro da existência humana, senão um quadro de anomalias, por mais frequentes que sejam” (1942/1977, p. 194). Quer dizer, para ele, o modelo causal de Freud restringir-se-ia a apenas àqueles casos anômalos, isto é, aos casos de existências não integradas, cujas estruturações não foram completa ou suficientemente realizadas. É nesse sentido que afirma: “Seria possível e necessário, pois, distinguir os casos em que os mecanismos freudianos atuam e os outros casos em que são transcendidos” (p. 194). Convenhamos, a solução merleaupontyana não apenas não configura nenhuma solução, mas também, ao tentar conciliar os dois modelos, atribuindo ao freudismo um alcance apenas relativo, parece incorrer numa espécie de paralogismo. Como admitir para casos anômalos soluções de uma ordem e para casos normais soluções de outra? Superar esse tipo de petição de princípio era precisamente a ambição de Freud. Afinal, em que consiste a metapsicologia freudiana senão na tentativa de dar conta de modo unitário tanto do patológico como do normal?

Não nos apressemos, porém, e guardemos da concepção alternativa de Merleau-Ponty o que ela apresenta de essencial e que parece apontar para os desenvolvimentos seguintes, ou seja, para o que chama “síntese de integração” presente no comportamento enquanto estrutura, responsável pela constituição de um comportamento bem integrado. O que se desenha nestas palavras senão a idéia de intencionalidade?

III

Para se compreender esta noção e vislumbrar o terreno no qual se instala a concepção de Merleau-Ponty é importante recorrermos a Husserl. Ao dedicar-se à análise da linguagem e ao exame do fenômeno da

⁴ Essa suspeita não é desenvolvida aqui, apenas sugerida. Sobre a relação entre Freud e Hughlings Jackson, ver Honda (2002).

representação (*Vorstellung*) – que pode ser entendido genericamente como o ato de conceber algo na consciência –, Husserl estabelece a distinção entre o que denomina intuição (*Anschauung*) e *re-presentação* (*Repräsentation*) (1894/1975, p. 135). Basicamente, intuição consiste em ver ou perceber objetos visíveis, como a percepção de uma mesa diante de nós, p. ex. *Re-presentação* caracterizaria um tipo diferente de ato da consciência. Poder-se-ia pensar numa bandeira avistada como um pano multicolorido preso a uma vara e compreendida como símbolo de outra coisa, de um país; nesse caso, através de algo que nos é dado na percepção, outra coisa é visada. Grosso modo, o *re-presentar* assim concebido é o que se denomina simplesmente intencionar. Nos termos do pai da fenomenologia:

(...) tender, por meio de quaisquer conteúdos dados a consciência, em direção a outros conteúdos que não são dados, reenviar (*hindeuten*) a eles de uma maneira compreensiva; utilizar de uma maneira compreensiva aqueles como re-presentantes destes, e isso sem que se tenha um conhecimento conceitual da relação entre a representação e o objeto intencionado (Husserl, 1894/1975, p. 143-144).

Embora a diferença entre ambas possa parecer evidente, é necessário compreender como se realiza o reenvio a outra coisa que não a percepção mesma, a passagem do dado ao não-dado. Para Husserl, certamente não são os elementos que diferenciam os conteúdos observados, ao contrário, deve haver um modo diferente na recepção desse material, no momento em que se apreende certo conteúdo como *re-presentação* psíquica de outra coisa que não ele mesmo. Assim, diz ele, no *re-presentar* ou intencionar deve estar presente algum modo diferente de “ocupação psíquica com ou sobre o conteúdo” (p. 155). Ou seja, uma certa atividade da consciência deve ser a responsável pela passagem da apreensão de um arabesco como puro arabesco para a apreensão deste arabesco como signo de uma operação aritmética, p. ex. Haveria, assim, um ato subjetivo que seria o responsável pelo que Husserl chamará doação de sentido (*Sinngebung*). Mediados, desse modo, pela atividade da consciência, conteúdos sensoriais dados seriam levados a conteúdos representativos de qualidades distintas. A esse modelo de intencionalidade denominou-se intencionalidade noética.

Merleau-Ponty, contudo, endereça a essa concepção uma crítica contundente, pois a

permanência no terreno do intelectualismo mostra-se evidente, uma vez que essa consciência operante não deixa de ser, em essência, um “eu penso.” Em outras palavras, o que Merleau-Ponty recusa absolutamente é a exterioridade entre sensação, por um lado, e significação, por outro, que a doutrina da intencionalidade husserliana ainda mantém, não obstante os esforços de Husserl. Mesmo assim, Merleau-Ponty tentará salvar essa idéia fundamental da fenomenologia para ressaltar um outro tipo de intencionalidade, inscrita no próprio fenômeno percebido, autônoma e independente de qualquer gênero de “eu penso.”

Neste ponto é importante considerar outra idéia basilar da fenomenologia husserliana: a idéia de que a percepção de objetos espaciais se dá pelo que denomina perfis (*Abschattungen*). Essa idéia encontra-se na origem mesma da concepção de objeto para a fenomenologia: o fenômeno. Inicialmente, e na constituição da própria fenomenologia como análise da experiência das coisas, encontra-se a oposição estabelecida por Husserl (1942) entre o que denominou atitude natural e atitude fenomenológica. Grosso modo, atitude natural seria aquela atitude própria ao senso comum e também à ciência, na qual a consciência dirigir-se-ia diretamente às coisas para analisá-las, abstraindo delas seus múltiplos modos de manifestação ou aparências. Na atitude fenomenológica, por sua vez, a consciência estaria voltada precisamente a esses diferentes modos de manifestação das coisas renegados pela atitude natural; e esses múltiplos modos pelos quais os objetos se apresentariam à experiência perceptiva foram denominados *noemas* ou fenômenos.

Há, destarte, para Husserl, uma diferença fundamental entre um objeto da consciência (intencional) e um objeto puro e simples, que se desdobraria conseqüentemente em uma diferença entre fenomenologia e ciência. No plano da experiência, o fenômeno – ou o que aparece – estaria sempre relacionado a uma consciência, a um ponto de vista. Um cubo, p. ex., aparece numa perspectiva ou noutra, num modo ou noutra, de forma que a cada momento apenas um dos lados apresenta-se ao observador. Assim, é na relação entre o dado e o não-dado – a aparência e o objeto total – que se introduz a noção de *perfil*. De acordo com sua tese, “a coisa é objeto de nossa percepção enquanto ela se perfila (...).” Essa propriedade não seria um acaso resultante de nossa constituição como seres humanos, tampouco uma casualidade associada à coisa, ao contrário, “nossa percepção não é capaz de alcançar as coisas elas

mesmas senão por intermédio de simples perfis” (Husserl, 1942, p. 136).

Assim, embora a percepção de um objeto não deixe de apresentar uma certa inadequação intrínseca a esse modo de aparição por perfis, por outro lado, é o necessário reenvio – tido por Husserl, por princípio, como inesgotável – de um perfil a outros perfis, que possibilita a apreensão do objeto enquanto objeto total, como um corpo. Ou seja, como a percepção é sempre dada por perfis, o objeto será a síntese da totalidade desses perfis, ou aparências. Em seus termos, “a coisa espacial se reduz a uma unidade intencional que por princípio não pode ser dada senão como uma unidade que liga essas múltiplas maneiras de aparecer” (Husserl, 1942, p. 138). Será precisamente esta propriedade, este sistema de reenvios intencionais estabelecido independentemente da atividade de qualquer “eu penso” que será denominada intencionalidade noemática, o modelo de intencionalidade elogiado por Merleau-Ponty.

Para podermos acompanhá-lo em sua empreitada é importante determo-nos um pouco mais em território husserliano e considerar a distinção entre o que chamou de signos indicativos e signos expressivos. Husserl (1901/1985) considera signos indicativos aqueles tomados apenas como indicativos de outra coisa que não ele mesmo, um mero sinal, portanto. Em outros termos, tais signos apresentariam uma independência em relação ao que significam ou indicam; p. ex., a fumaça como sinal do fogo evidencia uma exterioridade entre ambas as coisas, sendo a ligação entre elas uma mera associação. Os signos expressivos, ao contrário, apresentariam uma união intrínseca, de modo que seria inadequado pensá-los como separados. Essa classe de signos – um exemplo da qual seria a comunicação ao exprimir vivências psíquicas –, exigiria, portanto, um tipo de ligação íntima entre a expressão e o exprimido, de modo que seu rompimento levaria necessariamente à perda de sentido ou significação por parte da expressão; quer dizer, a expressão estaria sempre sendo informada pelo sentido.

A partir da concepção husserliana de signos expressivos, associada ao modelo de intencionalidade noemática, Merleau-Ponty compreenderá o fenômeno expressivo como pertencente nada mais nada menos que à ordem do fenômeno intencional. Desse modo, conceberá o fenômeno da expressão como inscrito no mundo, possibilitando a ele lançar-se em defesa do primado da percepção, ou seja, da independência e autonomia do percebido frente a qualquer sujeito ou “eu penso.” Em suma, pode-se dizer que Merleau-Ponty entenderá o mundo como habitado pelo sentido,

uma fonte inesgotável, domínio daquilo que denominará o milagre da expressão.

Para tentar avançar um pouco mais no caminho tomado por Merleau-Ponty, é importante ter que o motivo de sua recusa da intencionalidade noética ou como ato subjetivo deve-se ao seu caráter cognitivo, isto é, uma intenção orientada a partir de um sujeito que se pensa um sujeito epistemológico. Por sua vez, referindo-se ao que estaria em jogo no existencialismo, considera que a questão central é a da relação do homem com o mundo natural e social. A esse respeito, distingue duas concepções clássicas: uma que considera o homem como resultado das influências físicas e sociológicas que o determinariam a partir de fora, vendo nele uma coisa entre as demais, e outra que entenderia o homem como uma consciência que constitui o mundo. Nenhuma dessas concepções satisfaz as exigências de Merleau-Ponty. Para ele, o homem não é uma coisa entre as demais coisas, nem um espírito supra-humano, mas, deve ser visto em sua existência, no movimento pelo qual se instala no mundo, comprometendo-se a uma situação física e social resultante de um ponto de vista sobre este mundo. Por isso, no plano da existência a “relação do sujeito e do objeto não é mais aquela *relação de conhecimento* (...), mas uma *relação de ser* (...), na qual, de uma maneira paradoxal, o sujeito é seu corpo, seu mundo e sua situação, e, de uma certa maneira, *se transforma*” (Merleau-Ponty, 1948/1966, p. 125; destaques no original).

Demarcado o terreno existencial, o foco da elaboração merleau-pontyana desloca-se do *cogito* clássico para um outro operador; entra em cena a noção de “corpo próprio,” entendido como veículo dessa existência ou do “ser-no-mundo,” cuja intenção não se confunde com qualquer intenção de conhecimento (Merleau-Ponty, 1945/1972, p. 97). Com efeito, no ser-no-mundo, ao contrário de uma consciência como “eu penso,” a consciência apresenta-se originariamente como um “eu posso” (p. 160), ou seja, é o aspecto motor expresso pelo corpo próprio, a motricidade, que aparece como sendo mais antiga – uma intencionalidade mais original – do que qualquer intenção cognitiva.

Mas não seria o corpo merleau-pontyano confundido com o corpo relegado a pura extensão por Descartes, um autômato, enfim? De modo algum, pois para Merleau-Ponty o corpo, entendido como corpo próprio, não é passível de análise a partir das categorias cartesianas. Assim como o comportamento escapava às determinações unilaterais seja do físico seja do psíquico, também o corpo próprio supera o dualismo cartesiano, na medida em que é entendido

como aquilo que exprime o psíquico, o sexual, a existência como um todo. Por isso, o corpo próprio é tido como a região na qual se dissolvem as antinomias clássicas – como a separação entre o espiritual e o material, p.ex.

Em vista de nossos objetivos, deixamos em suspenso um tratamento mais exaustivo da noção merleau-pontyana de corpo. Observemos apenas que Merleau-Ponty, a partir da noção de expressão – entendida como o outro nome da intencionalidade –, desenvolve toda uma interação entre os múltiplos aspectos do ser-no-mundo expressos pelo corpo, chegando a denominar “sistema de equivalências” a essa propriedade – inspirada no sistema de reenvios intencionais entre os múltiplos perfis de Husserl – em exprimir, remeter ou traduzir, p. ex., a visão de um objeto em seu correlato tátil, um movimento em seu correlato psíquico. Restaria, porém, um ponto cego na discussão que apresenta o corpo enquanto região em que as antinomias são ultrapassadas. Na verdade, resta-nos saber o que legitima e fundamenta a tese do corpo como lugar originário da expressão. Como veremos mais abaixo, é apenas com a consideração do fenômeno temporal que esta petição de princípio virá a ser superada, que a ambigüidade ainda presente na concepção de corpo será compreendida, dado que é no tempo que se dispõe a experiência existencial.

IV

Para Merleau-Ponty(1960/1991), nosso século conseguiu apagar a linha que separava corpo, por um lado, e espírito, por outro, restaurando a vida humana ao mesmo tempo como espiritual e corporal, em suma, como “corpo animado”. Nisso reconhece o mérito do freudismo. Para ele, embora nos trabalhos iniciais de Freud a sua concepção de corpo inclua-se no interior das concepções mecanicistas da medicina do século dezenove, o sucessivo contato com a experiência clínica levou-o a retificar as noções de partida, emergindo na obra posterior uma noção inteiramente nova de corpo, enquadrada na noção de corpo vivido. Também reconhece não ser de todo falso afirmar que Freud pretendeu apoiar todo o desenvolvimento humano sobre o desenvolvimento instintivo, mas considera necessário mostrar que Freud, ao expandir a noção de instinto para além dos limites clássicos, transformou-a radicalmente, de modo que não faz sentido falar de instinto sexual em psicanálise. Por isso, não apenas a relação amorosa escaparia às determinações instintivas, mas também a própria maneira humana de amar, de modo que, segundo ele, o amor seria entendido por Freud como de ordem

espiritual. O amor da criança pelos pais, p. ex., não decorreria do parentesco sanguíneo, mas da ligação existente que orienta seus olhares e permite que ela se identifique a eles e se conceba à imagem deles.

Embora o amor adulto, baseado na aceitação do outro como tal, seja para a psicanálise uma conquista alcançada através de uma espécie de imantação sobre o amor infantil, exigente e egoísta, a passagem da sexualidade polimorfa à genitalidade não constitui qualquer garantia. Freud já havia mostrado que na criança a relação com o outro se desenrola pela mediação de regiões e funções de seu corpo menos capazes de discriminação e ação articulada, como a boca – que sabe apenas mamar ou morder – e os esfíncteres – que só podem dar ou reter. Por isso, é possível que tais modos infantis de amar possam chegar até mesmo a predominar na vida sexual do adulto, o qual pode experimentar-se oscilando, p. ex., entre um amor absolutamente devoto e uma exigência sobre-humana. Por fim, escreve Merleau-Ponty(1960/1991), “a sexualidade, e de modo mais geral a corporalidade, que Freud considera o solo de nossa existência, é um poder de investimento de início absoluto e universal.” E, portanto, “que o sexual é nossa maneira, carnal já que somos carne, de viver a relação com o outro”.

As transformações efetuadas pela psicanálise na noção de corpo transformaram também nossa idéia do espírito, de modo que ao ser enunciado que os fatos psíquicos têm um sentido, pensa Merleau-Ponty (1960/1991), afirmava-se que “nenhuma conduta é, no homem, o simples resultado de algum mecanismo corporal (...)” (p. 258). Tanto quanto possa explicar o comportamento adulto pela conduta infantil, Freud teria mostrado, antes, a infância como uma vida adulta prematura, na qual as condutas esfínterianas são entendidas como uma primeira escolha de generosidade ou avareza frente ao próximo. Assim, para Merleau-Ponty, “pelo menos tanto quanto explica o psicológico pelo corpo, Freud mostra o significado psicológico do corpo, a sua lógica secreta ou latente,” de tal modo que, “já não é possível falar do sexo enquanto aparelho localizável ou do corpo enquanto massa de matéria, como de uma causa última” (p. 258). Com isso, conclui, nenhuma das noções elaboradas pela filosofia e ciência clássicas é capaz de dar conta dessa nova concepção do corpo e da vida humana. Nem causa ou efeito, nem matéria ou forma, o corpo é tido muito mais como enigmático. Enfim, “com a psicanálise o espírito introduz-se no corpo, assim como, inversamente, o corpo introduz-se no espírito” (1960/1991, p. 259).

Por um lado, Merleau-Ponty parece ter razão, pois em que consiste a teoria freudiana da libido, apresentada em termos de fases de desenvolvimento psicosssexual, senão numa interação íntima entre o físico e o psíquico? Mas, por outro, Freud parece não abrir mão de um modelo explicativo.

V

Apesar da revolução operada pela obra de Freud, para Merleau-Ponty restaria ainda muito a considerar em relação à experiência psicanalítica, uma vez que o próprio Freud teria se contentado com um alicerce de noções vagas e pouco satisfatórias. Escreve:

Para explicar essa osmose entre a vida anônima do corpo e a vida oficial da pessoa, que é a grande descoberta de Freud, era preciso introduzir *algo* entre o organismo e nós mesmos como seqüência de atos deliberados, de conhecimentos expressos. Esse algo foi o *inconsciente* de Freud (Merleau-Ponty, 1960/1991, p. 259; destaques no original).

Segundo ele, a noção de inconsciente não deve ser aceita como uma noção madura do arcabouço freudiano, uma vez que a diversidade de seu emprego e as contradições que origina evidenciam a necessidade de formulação mais apropriada do que essa designação provisória. Embora concebido como o *habitat* das pulsões, das quais apenas suas manifestações poderiam ser reconhecidas, não se pode concebê-lo como um processo⁵, na medida em que “é ele quem escolhe o que, de nós, será admitido na existência oficial, que evita os pensamentos ou as situações aos quais resistimos, não sendo portanto um *não-saber*, mas antes um saber não-reconhecido, informulado, que não queremos assumir” (Merleau-Ponty, 1960/1991, p. 259; destaques no original).

Mas é a terceira parte de “Fenomenologia da percepção”, no capítulo dedicado ao *cogito*, o lugar em que lemos explícita a sua posição. Simultaneamente à recusa de uma consciência para a qual tudo seria verdade, é recusada também a idéia inversa de uma consciência ignorante a si própria. Em suas palavras, “a idéia de uma consciência que seria transparente para si mesma e cuja existência se reduziria à consciência que ela tem de existir não é tão diferente da noção de inconsciente” (Merleau-Ponty,

⁵ Entre aspas no texto de Merleau-Ponty. Como vimos (nota 3), esta expressão faz parte do aparato crítico de Politzer.

1945/1972, p. 436). O que haveria de comum a ambas? Para ele, as duas incorrem na mesma ilusão retrospectiva, ou seja, é tomado como presente no sujeito tudo o que, em seguida, pode aprender sobre si mesmo, sejam idéias inatas, como em Descartes, admitidas segundo o grau de realidade objetiva intrínseca, sejam conteúdos inconscientes, como em Freud, admitidos a partir de um Inconsciente entendido de modo realista. Recusa, então, tanto uma psicologia da consciência como uma psicologia do inconsciente, pois ambas não reconheceriam à existência outro conteúdo senão o representacional, visível para um, oculto para outro.

A significação sexual do sonho não é inconsciente nem “consciente,” porque o sonho não “significa” como na vida desperta, relacionando uma ordem de fatos a uma outra, e nós nos enganaríamos igualmente fazendo a sexualidade cristalizar-se em “representações inconscientes” e colocando no fundo do sonhador uma consciência que o chama pelo seu nome (Merleau-Ponty, 1945/1972, p. 437; aspas no original).

Quer dizer, aquém do representacional e cognitivo, como já foi dito, é no plano da existência, do *Lebenswelt*, que transitam as conceituações de Merleau-Ponty. E, aqui, a idéia de um Sistema Inconsciente, morada de entidades ocultas ao próprio vivente, parece tornada rarefeita em uma espécie de atmosfera que se estenderia às regiões mais recônditas da existência humana.

VI

Examinemos, finalmente, o palco no qual se desenrolaria o drama da existência, o tempo, pois é ele que dispõe nossas experiências, de acordo com um antes e um depois. Merleau-Ponty considera a temporalidade a característica mais geral dos fatos psíquicos e lembra que em termos kantianos é considerada a forma do sentido interno. Fiel a Husserl é em suas concepções acerca do tempo que se baseia Merleau-Ponty. De acordo com o estilo e os princípios da fenomenologia, inicia com a crítica à idéia objetivista de tempo, entendida como sucessão de instantes singulares. A metáfora clássica é a do rio. O tempo seria comparável ao curso das águas que escoam do passado até o presente em direção ao futuro, de tal forma que o agora seria consequência do passado e o porvir consequência do agora. Para ele, a inadequação dessa metáfora é patente, uma vez que cada um desses instantes só pode fazer sentido para um observador. Se qualquer evento supõe um

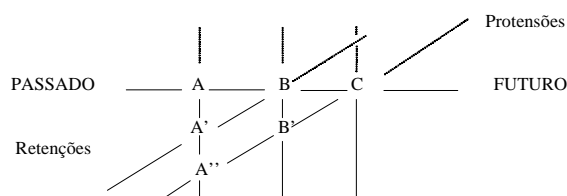
observador, mais ainda a idéia de movimento, de sucessão, porque na própria idéia de tempo como sucessão estaria suposto um alguém a quem ele advém, alguém que o veja, o sinta. Isso não quer dizer, porém, que o tempo seja um processo real, algo como uma substância que flui; ao contrário, o tempo “nasce da *minha* relação com as coisas” (Merleau-Ponty, 1945/1972, p. 471; destaques no original).

Contra uma compreensão objetivista, Merleau-Ponty propõe uma concepção que leve em conta não apenas a singularidade do passado, do presente e do futuro, mas também a própria sucessão entre eles, que propriamente caracteriza nossa noção do tempo. Tratar-se-ia não meramente da idéia de tempo mas, sobretudo, da experiência do tempo, pois, assinala, “o problema é explicitar esse tempo no estado nascente (...) sempre subentendido pela *noção* do tempo, e que não é um objeto de nosso saber, mas uma dimensão do nosso ser” (Merleau-Ponty, 1945/1972, p. 475; destaques no original). A dimensão originária, dirá.

É, assim, no que Merleau-Ponty chama “campo de presença,” ao vislumbrar neste todos os outros momentos transcorridos na jornada até agora, e simultaneamente vislumbrar também o horizonte constituído pelos momentos que se aproximam, que entraríamos em contato com o tempo. A noção de campo de presença designa um entendimento amplo do presente no qual se incluem não apenas o presente efetivo, mas, de certo modo, também o passado imediato e o futuro próximo. Note-se, porém, que não se está designando um presente que contenha em si mesmo tanto o passado como o futuro, pois nesse caso não haveria tempo, apenas “agoras.” Ao contrário, no campo de presença o passado, o presente e o futuro não são dados como momentos separados, mas nele o passado mostra-se ainda, de certo modo, presente. Analogamente, o futuro; embora não pense nele, ele “está ali, como o verso da casa da qual eu vejo a fachada ou como o fundo sob a figura (...). Adiante daquilo que eu vejo e daquilo que eu percebo não há sem dúvida nada de visível, mas meu mundo continua por linhas intencionais que traçam previamente o estilo daquilo que virá (...).” (p. 476). Assim, o que o campo de presença evidencia como inscrita no tempo é uma intencionalidade, na medida em que o presente reenvia ao passado tanto quanto ao futuro.

Na esteira de Husserl, Merleau-Ponty concebe o campo de presença como um sistema de linhas ou redes intencionais, constituído pelo que o primeiro denominou retenções (*Abschattungen*), ou reenvio intencional ao passado, e protensões, a intencionalidade voltada para o futuro. Apresentamos

a seguir uma figuração presente em “Fenomenologia da percepção” (p. 477):



De acordo com esse sistema de redes intencionais, a cada momento que advém o momento anterior sofre uma modificação – A transforma-se em A’ – e, embora permaneça, já não está mais ali, mas desce abaixo da linha do presente. É possível, porém, reavê-lo como tal, apesar de já não sê-lo, propriamente falando, tal como era, pois já modificado, já passado, enfim, projeta-se sobre o presente atual e assim em sucessão. Desse modo, considera Merleau-Ponty(1945/1972), “quando passamos de A para B, depois até C, A se projeta ou se perfila em A’, depois em A’’” (p. 477). Também aqui sua preocupação é com o operador que subjaz a esses reenvios, perguntando se se faz necessário uma síntese de integração que os reúna. Dirá que no caso da rememoração voluntária tal síntese é, obviamente, sustentada num sujeito. No entanto, enfatiza, apenas neste caso, mas não no domínio da experiência originária do tempo. Aqui, encontrar-se-ia intrinsecamente presente um outro tipo de síntese, uma síntese que, como na intencionalidade noemática, dispensaria qualquer *cogito*.

Para ter um passado ou um futuro nós não precisamos reunir por um ato intelectual uma série de *Abschattungen*, eles têm como que uma unidade natural e primordial, e é o passado e o futuro eles mesmos que se anunciam através deles (Merleau-Ponty, 1945/1972, p. 479).

Em termos intencionais, cada dimensão temporal é visada como outra coisa que ela mesma, de maneira que uma dimensão exprime outra. Por isso, a temporalidade é entendida não meramente como mais uma intencionalidade, mas a intencionalidade originária, paradigma de todas as outras formas intencionais.

Merleau-Ponty(1945/1972) estende sua reflexão sobre o tempo até alcançar a identidade entre temporalidade e subjetividade. Identidade nem um pouco inusitada se se considera a premissa maior tomada de partida. Leiamos: “Ela [a existência] não pode ser o que quer que seja – espacial, sexual, temporal – sem sê-lo por inteiro (...) de forma que uma

análise um pouco precisa de cada um deles concerne à própria subjetividade” (p. 467). Não necessitamos aqui acompanhá-lo nessa empresa. Tomemos apenas a noção de campo de presença enquanto sistema de linhas intencionais e tentemos extrair algumas conseqüências no que diz respeito aos nossos propósitos.

VII

Dado seu caráter paradigmático em relação às formas precedentes de intencionalidade, a temporalidade encerra um fundamento às reflexões apresentadas por Merleau-Ponty. No que concerne à leitura crítica da obra de Freud, a análise da temporalidade vem complementar e dar sustentação à perspectiva existencial proposta como alternativa. Com efeito, como compreender, a partir daqui, a afirmação merleau-pontyana, *leitmotiv* deste estudo, de que fenomenologia e psicanálise dirigem-se à mesma latência, a um inconsciente?

Vimos a concepção freudiana de inconsciente ser duramente criticada, seja pelo seu causalismo explícito, seja pelo realismo nela implícito; mas de que natureza seria aquele inconsciente proposto como alternativa? Por um lado, dado o primado da percepção, parece óbvio a essa filosofia interrogar-se sobre certa passividade frente ao percebido, e daí a levantar a hipótese de um inconsciente parece não restar um passo. Mas é o próprio Merleau-Ponty (1964/1979) quem nos alerta não ser este o caminho, reconhecendo a limitação básica presente em “Fenomenologia da percepção”, a saber, a manutenção aí de uma das criticadas antinomias clássicas, a separação entre sujeito e objeto.

Por outro lado, como apontam os textos examinados, à idéia de intencionalidade parece estar associada uma idéia de inconsciente de tipo leibniziana, de modo que não parece inapropriado expressá-la através da imagem de fundo (inconsciente) correlativo a uma figura (consciente). E, nesse sentido, o tempo concebido como a intencionalidade mais original, caracterizada por uma rede de linhas intencionais, parece vir ao seu encontro, estendendo-se do passado mais remoto ao futuro mais longínquo da experiência existencial.

Recordemos, por sua vez, a imagem freudiana das linhas lógicas que entrelaçariam as recordações umas às outras, dando forma a uma rede de representações que figuraria a essência da noção de sobredeterminação em psicanálise. Parece sedutora a idéia, se não de aproximar as duas figurações, pelo menos compará-las. Afinal, a crítica inicial dirigida por Merleau-Ponty a Freud não dizia respeito aos

mecanismos estabelecidos pela psicanálise, mas particularmente à interpretação causal de tais mecanismos psíquicos, não se mostrando, como vimos, de todo refratário às proposições de Freud. Como considera Pontalis (1961), uma filosofia da percepção não tem por que refutar o freudismo, mas, caberia perguntar se seria capaz de integrá-lo sem que o desfigurasse. O sentido do sonho, p. ex., assimilado à amplitude de uma existência torná-lo-ia, no limite, não interpretável, dado que resultaria de uma irradiação a partir de múltiplos centros.

Por serem tidas como fundamentalmente distintas em seus pressupostos básicos, parece estar interdita, por princípio, qualquer pretensão em aproximá-las e, com mais razão, assimilá-las. No entanto, parece também residir precisamente no domínio dos fundamentos a possibilidade de compreender o sentido da leitura merleau-pontyana da obra de Freud. Em outras palavras, antes de concluir apressadamente pela ilegitimidade da leitura de Merleau-Ponty, é conveniente examinar a suspeita de um pressuposto comum a ambos, a saber, as hipóteses do mencionado neurologista inglês Hughlings Jackson; outra suspeita a ser examinada seria a de um ecletismo filosófico implícito nas concepções de Freud, ecletismo este que constituiria a própria condição de possibilidade de leituras do gênero. Como conciliar pressupostos teleológicos e pressupostos mecânicos? Poderia ser esta, inicialmente, uma questão a ser endereçada a Freud e examinada em sua obra.

REFERÊNCIAS

- Freud, S. (1891). *Zur Auffassung der Aphasien*. Wien: Deuticke.
- Freud, S. (1986). *Sobre a psicoterapia da histeria*. (J. L. Etcheverry, Trad.), Obras completas de Sigmund Freud (Vol. 2 pp.). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1895).
- Freud, S. (1986). *A interpretação dos sonhos*. (J. L. Etcheverry, Trad.), Obras completas de Sigmund Freud (Vol. 4/5 pp. 261-310). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1900).
- Freud, S. (1986). *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess 1887-1904* (V. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Imago.
- Gay, P. (1991). *Freud: uma vida para nosso tempo*. (D. Bottmann, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1988).
- Honda, H. (2002). *Raízes britânicas da psicanálise: as apropriações de Stuart Mill e Hughlings Jackson por Freud*. Tese de Doutorado Não-Publicada, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Estadual de Campinas.
- Husserl, E. (1975). *Études psychologiques pour la logique elementaire*. En E. Husserl, *Articles sur la logique*. Paris: Puf. (Trabalho original publicado em 1894).

- Husserl, E. (1985). *Investigaciones lógicas*. (Vol. I). (M. G. Morente, Trad.). Madrid: Alianza. (Trabalho original publicado em 1901).
- Husserl, E. (1942). *Meditaciones metafísicas*. (J. Gaos, Trad.). México: El Colegio de Mexico.
- Merleau-Ponty, M. (1977). *La structure du comportement*. Paris: Puf. (Originalmente publicado em 1942).
- Merleau-Ponty, M. (1972). *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard. (Originalmente publicado em 1945).
- Merleau-Ponty, M. (1966). La querelle de l'existentialisme. Em M. Merleau-Ponty, *Sens et non-sens*. Paris: Nagel. (Originalmente publicado em 1948).
- Merleau-Ponty, M. (1979). *Le visible et l'invisible*. Paris: Gallimard. (Originalmente publicado em 1964).
- Merleau-Ponty, M. (1991). O homem e a adversidade. Em M. Merleau-Ponty, *Signos*. São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1960).
- Merleau-Ponty, M. (s.d.). Prefácio. Em A. Hernald, *L'oeuvre de Freud et son importance dans le monde moderne*. Paris: s.n.
- Politzer, G. (s.d.). *Crítica dos fundamentos da psicologia*. Lisboa: Presença. (Trabalho original publicado em 1928).
- Pontalis, J.-B. (1961). Note sur le problème de l'inconscient chez Merleau-Ponty. *Les Temps Modernes*, 184-185, 287-303.

Recebido em 26/04/2004
Aceito em 16/09/2004

Endereço para correspondência: Hélio Honda: Av. Colombo, 5790, Universidade Estadual de Maringá, Departamento de Fundamentos da Educação, Cep 87020-900 Maringá, PR. E-mail: hhonda@uem.br