

Vida, instinto e libido na obra de Merleau-Ponty

Silvana Souza Ramos
Universidade de São Paulo

Resumo: Primeiro, mostramos que a ordem humana, descrita n'A *estrutura do comportamento* e fundamentada na *Fenomenologia da percepção*, aparece como uma superação dialética do comportamento *vital*, de modo que a existência humana ultrapassa a monotonia do instinto, ensejando a abertura ao simbólico. Segundo, discutimos como a concepção de vida – surgida nos anos 1950, especialmente nos cursos sobre a instituição e a passividade, e desdobrada nos cursos sobre o conceito de Natureza – permite descrever o instinto segundo a noção de *Stiftung*. Nestes termos, a vida deixa de ser remetida à monotonia instintiva e passa a ser compreendida segundo o modelo expressivo de temporalidade. Por fim, discutimos como esse movimento aproxima vida e subjetividade, sugerindo problemas concernentes ao papel da libido. Pois, a partir do momento em que o simbólico se institui no seio do comportamento instintivo, como é ainda possível assegurar a especificidade da libido humana perante a expressividade do comportamento biológico?

Palavras-chave: Merleau-Ponty; fenomenologia; vida; instinto; libido; simbólico.

Abstract: Initially, it is our intention to show that the human order, first described in *The Structure of Behavior* and then given a thorough grounding through the exploration of incarnate consciousness one finds in the *Phenomenology of Perception*, ultimately consists in a dialectical sublation of vital behavior, with human existence thus possessing the ability to overcome the monotony of sheer instinct by rendering itself open to the sphere of the symbolic. Subsequently, we discuss how Merleau-Ponty's particular conception of life – first employed by the philosopher in the 1950s in his lectures on intuition and passivity, and more fully developed for his later lectures on the concept of Nature – allows for a description of instinct that accords with the notion of *Stiftung*. In such terms, life is no longer reduced to instinctual monotony, but understood through the expressive model of temporality. Finally, we discuss the way in which the aforementioned transformations bring the notions of life and subjectivity into close proximity, and raise a number of issues regarding the specific role of libido. After all, once the symbolic is given a core role within instinctual behavior, how can the specificity of human libido be ascertained, particularly in light of the expressiveness of biological behavior?

Keywords: Merleau-Ponty; Phenomenology; Life; Instinct; Libido; Symbolic.

INTRODUÇÃO

Nosso objetivo principal é esclarecer se as noções de instinto e de libido dão sentido à diferença entre o vital e o humano nas diversas fases do pensamento de Merleau-Ponty.¹ Os estudos realizados até agora mostram que o problema, apesar de ainda pouco explorado, guarda um poder interpretativo especialmente interessante, pois permite acompanhar criticamente os principais desdobramentos do pensamento do filósofo.² Isso significa que não encontramos em sua obra uma posição única a respeito do assunto; pelo contrário, quanto mais o filósofo se esmera na crítica à fenomenologia da consciência, mais a separação entre instinto e libido se torna tênue e, por isso mesmo, problemática.

Nosso percurso de investigação pode ser esquematizado do seguinte modo. Nos anos 1940, Merleau-Ponty afirma que o instinto se define pela monotonia, ao passo que a libido se caracteriza pela indeterminação e pela labilidade. Essa diferença permite caracterizar a tendência à adaptação dominante na



estrutura vital perante o poder expressivo conquistado pela estrutura simbólica mediada pela consciência intencional. A partir dos anos 1950, contudo, Merleau-Ponty busca descrever o modo pelo qual os comportamentos – tanto biológicos quanto humanos – se instituem no interior de uma natureza perpassada pela expressão. Para tanto, o filósofo se vale do modelo da linguística de Saussure, demonstrando o caráter originariamente expressivo tanto da libido quanto do instinto. Sendo assim, ocorre uma diminuição da distância que separava, nas primeiras obras, o humano do vital, na medida em que a expressão não é mais privilégio da ordem simbólica.³

Precisamos ressaltar, ainda, que nos cursos sobre o conceito de natureza e nas notas de trabalho de *O visível e o invisível*, a expressividade encontrada nas diferentes *Gestalten* passa a ser atrelada ao desejo. Assim, enquanto nas primeiras obras o desejo aparece como uma dimensão existencial humana – isto é, o desejo está ligado à libido –, os escritos tardios reivindicam uma compreensão ontológica do desejo, pois este atravessa o Ser selvagem, em suas diferentes instituições.⁴

Por isso, de um lado, acompanhamos as formulações acerca do comportamento vital, no intuito de mostrar que o abandono da cisão tradicional entre natural e simbólico depende de mutações precisas no conceito de vida. De outro, buscamos compreender as dificuldades produzidas por essas mutações no que diz respeito à diferença entre instinto e libido. Pois, a partir dos anos 1950, a estreita aproximação entre vida e simbólico faz com que o comportamento instintivo abarque um caráter indeterminado, o qual, nos anos 1940, só poderia ser encontrado na libido. Assim, à medida que a vida ganha uma nova dimensão, a libido vai aos poucos sendo destronada como umas das categorias definidoras do comportamento simbólico, o que torna problemática a caracterização da existência humana perante a meramente biológica. Não por acaso, nos últimos anos de sua vida, Merleau-Ponty se questiona incessantemente sobre o conceito freudiano de libido. Julgamos que por trás dessa preocupação reside um problema crucial: afinal, como dar conta da diferença entre o humano e o vital, a partir do momento em que a própria vida se torna berço do simbólico?

A MONOTONIA DO INSTINTO E A EXPRESSIVIDADE HUMANA

Nosso primeiro passo é salientar que a *Estrutura do comportamento* se esforça para colocar em evidência o caráter normativo da vida. Para tanto, a obra reconhece a especificidade do comportamento vital, percebendo-o como um poder adaptativo estruturado, capaz de estabelecer normas, as quais modelam um meio próprio de existência. Decerto, nos anos 1940, Merleau-Ponty mostra que a vida não é simplesmente um composto bioquímico cujas moléculas permitiriam compreender seu funcionamento e sua existência, uma vez que o organismo é um comportamento estruturado, isto é, um *sentido* que se realiza diante da consciência. Essa formulação descarta o mecanicismo e o finalismo, pois a totalidade orgânica não se define por uma composição de *partes extra partes*, tampouco por uma matéria animada por uma força vital desconhecida. Pelo contrário, trata-se de dar um alcance transcendental aos estudos de Goldstein sobre a estrutura do organismo, mostrando que em cada gesto do vivente se configura um sentido vital que não se destaca da existência total em que efetivamente se realiza.⁵

Entretanto, ao dizer que o vivente tem sentido para a percepção humana, Merleau-Ponty descarta a possibilidade de que a vida possa extrapolar certos padrões de comportamento e, assim, surpreender nosso olhar. Pois, ainda que não seja determinado de modo mecânico ou finalista, o vivente é um fenômeno, isto é, uma *Gestalt* passível de ser abarcada pelo observador: o organismo é *algo que se totaliza para e pela consciência*. Em suma, “o vivente será uma totalidade, mas uma totalidade conhecida” (BARBARAS, 2008, p. 29). Com efeito, a crítica ao finalismo e ao mecanicismo não avança em direção a um problema maior



concernente à própria experiência da vida, ou seja, à criatividade abarcada por ela. Pois, se o vivente *se totaliza* em cada um de seus gestos, isto é, se ele é uma estruturação capaz de afrontar as dificuldades impostas pelo exterior e, assim, de criar seu próprio meio, não seria possível considerar que comportamentos imprevisíveis se desenham no interior da experiência normativa própria ao organismo? Ora, as primeiras obras de Merleau-Ponty, a despeito de enfatizarem o caráter estruturado do comportamento vital, não exploram essa possibilidade. Pelo contrário, a *Estrutura do comportamento* defende o caráter inédito da liberdade e da expressividade humanas, as quais só podem ser compreendidas pela superação dialética do vital – isto é, à medida que o comportamento humano integra e supera a monotonia e a previsibilidade do instinto, de modo que a subjetividade possa emergir dando ensejo à ordem simbólica.

A *Fenomenologia da percepção*, por sua vez, mostra que as trocas entre o biológico e o psíquico definem o lugar equívoco da experiência humana, impedindo que esta se reduza às funções estritamente biológicas. Sendo assim, Merleau-Ponty acentua a diferença entre a nossa existência e o comportamento vital fazendo menção à separação entre instinto e libido. O primeiro é “uma atividade naturalmente orientada a fins determinados”, ao passo que a segunda se define pelo “poder geral que o sujeito psicofísico tem de aderir a diferentes ambientes, de fixar-se por diferentes experiências, de adquirir estruturas de conduta”, em suma, a libido é aquilo “que faz com que um homem tenha história” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 185). Isso sinaliza que a história afetiva de um indivíduo configura uma existência espessa que abarca estruturas anônimas de conduta, as quais podem ser retomadas e transformadas no presente pela consciência intencional (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 186).

Assim, enquanto o animal segue os *a priori* monótonos do instinto (visando a uma adaptação imediata e eficiente perante as condições impostas pelo meio), o comportamento humano conta com o passado libidinal estruturado em hábitos corporais e mentais, ao mesmo tempo que se dirige ao futuro, fazendo surgir, por intermédio da intencionalidade da consciência, possibilidades inéditas de comportamento para além das condições dadas. Nestes termos, parece evidente a diferença entre a monotonia do comportamento vital e a imprevisibilidade do desenvolvimento humano. Mas será que essa caracterização não esconde dificuldades? Qual é exatamente o papel da libido na descrição do comportamento simbólico? Em suma, o que pode a libido sem a mediação da consciência intencional?

VIDA E PATOLOGIA NOS ANOS 1940

É certo que Merleau-Ponty sempre concedeu um lugar decisivo à camada anônima da experiência, no intuito de descrever a origem do comportamento simbólico sem negligenciar o momento originário de adesão do corpo às formas do mundo. Entretanto, é preciso considerar que o corpo próprio aparece nas primeiras obras como uma dimensão da consciência intencional, já que a vida anônima do corpo abandonada a si mesma permaneceria presa à normatividade vital e não poderia ser a origem do simbólico. Dito de outro modo, o corpo anônimo é uma camada do comportamento simbólico, mas não sua razão de ser. Afinal, a verdadeira origem do simbólico é a tensão do arco intencional que integra, a partir de um foco presente de consciência, o passado e o futuro, isto é, os hábitos sedimentados no corpo anônimo e os projetos que desprendem o comportamento humano da mera adesão aos dados imediatos.⁶

Por isso, nos anos 1940, Merleau-Ponty opõe o fechamento e a previsibilidade do comportamento vital à história do desenvolvimento humano – ou, segundo a expressão de Politzer, ao drama individual e concreto –, o qual se desenrola mediante estruturações sucessivas que não guardam entre si uma relação causal, tampouco teleológica. Pois, a história do desenvolvimento é marcada pela estruturação (*Gestaltung, Neugestaltung*) progressiva e descontínua do comportamento, de modo que antigas atitudes são engloba-

das e superadas, já que a estruturação normal reorganiza a conduta em profundidade. Sendo assim, as atitudes infantis, por exemplo, não têm mais sentido na vida adulta, pois esta alcançaria um comportamento perfeitamente integrado (MERLEAU-PONTY, 2001, p. 182). Quer dizer, o comportamento humano não se limita a seguir os *a priori* monótonos do instinto, já que conta com a flexibilidade da libido, a qual enseja posturas que podem ser retomadas pela intencionalidade da consciência, de modo que se produzam novos comportamentos perfeitamente integrados pelo sujeito. Assim, o comportamento humano abarca uma espessura temporal que não pode ser encontrada nas *Gestalten* biológicas.

Neste ponto, é preciso lembrar que a descrição merleau-pontiana do drama humano é profundamente influenciada pela crítica de Politzer aos prejuízos clássicos ainda presentes no pensamento de Freud. Segundo esse autor, apesar de ter descoberto o verdadeiro objeto da psicologia (o drama concreto, capaz de expressar por palavras e gestos um *eu* que o suporta), a psicanálise acaba por retroceder a uma abordagem abstrata. Tal retrocesso acontece quando a análise abandona a história do indivíduo, em nome de categorias abstratas e inverificáveis do ponto de vista científico, especialmente as vinculadas ao inconsciente.

Afinal, para Politzer, o conteúdo latente de um sonho não é capaz de provar a existência real do inconsciente, tampouco permite estipulá-lo como uma causa anterior à ação ou ao comportamento. O autor recusa a existência de conteúdos reais conscientes ou inconscientes, criticando a metapsicologia de Freud, no interior da qual a clínica é explicada através do apelo a entidades psíquicas – ou processos em terceira pessoa – que nada têm a ver com a experiência concreta do sujeito (ou seja, com os atos em primeira pessoa). Nestes termos, a análise deve se voltar para o sentido encarnado pelo comportamento vivido, pois o mérito da psicanálise é o de ter resgatado a narrativa pessoal como método de acesso à subjetividade concreta.⁷ Assim, Politzer valoriza a clínica psicanalítica e recusa as abstrações de sua teoria. Evidentemente, o anseio de Merleau-Ponty de compreender a estrutura do comportamento encontra nessas análises um apoio interessante, já que Politzer privilegia o drama concreto do indivíduo, em detrimento de uma suposta interioridade inacessível, ou, ainda, de explicações mecanicistas fornecidas pela psicologia experimental.

Sendo assim, é preciso compreender que o psicólogo, diferentemente de outros cientistas, é um *intérprete* que lida diretamente com símbolos cujo sentido é suportado por um eu que os vive. Para Merleau-Ponty, isso significa que o desejo implica o sujeito encarnado em sua totalidade existencial. Quer dizer, há uma intencionalidade do desejo que não passa pelo entendimento, não se define nem por um mosaico de dores ou prazeres fechados sobre si, nem por uma realidade expulsa da consciência em direção ao *Id*; o desejo não remete, portanto, a uma realidade apartada do sujeito encarnado em sua totalidade existencial. Não podemos, portanto, dar conta da intencionalidade da libido negligenciando o drama concreto capaz de expressar seu próprio desejo, através de sonhos, gestos e palavras. Quanto ao sintoma, trata-se de um segmento de existência que o doente não consegue assumir, tampouco recusar expressamente. Por isso, a patologia implica a regressão a um comportamento monótono cristalizado num impasse vivido na forma do sintoma.⁸

Sabemos que a patologia tem um papel central nas primeiras obras de Merleau-Ponty, posto ser capaz de trazer à luz as camadas existenciais ocultadas pelo funcionamento integrado do comportamento normal. Isto porque o comportamento mórbido resulta de uma perda de dimensões de existência, perda decorrente de uma desintegração da estrutura, a qual implica uma restrição do comportamento às necessidades imediatas. A patologia distende o arco intencional definidor da consciência perfeitamente integrada, de modo que o doente não consegue mais recuperar criativamente o passado sedimentado em seu corpo em direção a um futuro inédito. Não dispondo da integridade característica do normal, o comportamento mórbido opera segundo a regressão a uma estrutura menos complexa e, por isso mesmo, presa às necessidades vitais imediatas e a comportamentos repetitivos. Com efeito, na *Fenomenologia da*

percepção, em consonância com a descrição do poder expressivo da ordem simbólica, a reflexão sobre a estrutura da patologia mostra que a cura se define pelo resgate do sujeito decaído no anonimato da vida, de modo que se torne possível a superação da normatividade vital em direção ao simbólico.⁹

Quer dizer, os estudos clínicos dão margem a uma aproximação entre patologia e retrocesso ao vital. Essa aproximação é profundamente reveladora do papel do anonimato da vida humana nas primeiras obras de Merleau-Ponty. Pois, embora o corpo próprio seja o veículo de nossa existência – e ainda que a libido se organize segundo diferentes estruturações, já que ela não se fixa de maneira monótona como o instinto –, é preciso considerar a necessidade de um foco presente de consciência, capaz de integrar o passado sedimentado na vida anônima do corpo. Se isso não acontece (o que é mostrado pela análise dos casos patológicos, quando ocorre uma fragmentação da experiência), a existência encarnada fica à mercê de uma espécie de monotonia vital, característica do comportamento malsão. O comportamento mórbido é incapaz de se relacionar com o possível, ou seja, de desenhar um futuro inédito. Por consequência, a defesa do papel do corpo próprio no interior da experiência e o reconhecimento da indeterminação da libido (o que a diferencia do mero instinto) são de certo modo maculados pela dependência do comportamento simbólico em relação à estruturação realizada pelo *cogito*, isto é, pela consciência encarnada, responsável por polarizar a experiência em direção à superação do imediato e à conquista de comportamentos inéditos. Quer dizer, não há verdadeiramente um simbolismo próprio ao corpo independente de sua integração por meio da consciência intencional.

ANOS 1950: A NOVA COMPREENSÃO DO INSTINTO E DA VIDA ATRAVÉS DA NOÇÃO DE STIFTUNG

Como dar conta de um simbolismo anterior à consciência? Como superar o idealismo que faz da vida monotonia, e do corpo libidinal, uma dimensão do *cogito*? A solução dessas dificuldades começa a surgir quando Merleau-Ponty vislumbra um caminho teórico capaz de assegurar uma expressividade própria ao comportamento vital, libertando-o da mera necessidade imediata de adaptação. No curso sobre o conceito de natureza, onde a discussão do problema aparece de modo lapidar, surgem três eixos principais responsáveis por comandar uma nova abordagem da vida e do instinto: o estudo da embriogênese, a análise da teoria da evolução e a descrição do poder expressivo da aparência animal (MERLEAU-PONTY, 1994, pp. 220-259). A partir desses estudos, explicita-se que:

- 1) há uma negatividade do organismo, já que a embriologia mostra que este se diferencia internamente – o organismo não é apenas potência de uma ação atual medida pela adaptação ao meio, mas potência que se dirige ao futuro de seus estados ulteriores de desenvolvimento e, nestes termos, abarca o possível;
- 2) o comportamento vital se articula entre o vivente e um mundo percebido como *imagem* – esta formulação é crucial, pois permite defender que originariamente o animal não se relaciona com conjuntos significativos cujo interesse seria meramente atual, mas sim com imagens que desencadeiam uma busca indeterminada, uma vez que o instinto é *objektlos* (sem objeto próprio), podendo evoluir em direção a comportamentos inéditos;
- 3) por fim, ao abarcar uma dimensão de inatualidade, a vida abre campo a um simbolismo gratuito, isto é, permite o desabrochar de uma produtividade mimética e cerimonial no seio da natureza.

Nos três casos, a passagem ao simbólico acontece sem necessitar da intervenção de uma potência expressiva resguardada à consciência intencional humana, isto é, ao *cogito* tácito definido, anteriormente, na *Fenomenologia da percepção*, como um foco presente responsável por integrar o passado e o possível.



A partir de então, pode-se compreender que a vida seja um poder expressivo situado na origem de toda cultura e de toda história. Em suma, a nova compreensão do comportamento instintivo mostra que a vida (enquanto *potência de inventar o visível*), na medida em que integra o passado e se abre a um futuro inédito, antecipa no seio da natureza a expressividade e a fecundidade desdobradas pelas instituições humanas.

Essa viragem na concepção de vida acontece quando os estudos merleau-pontianos sobre a linguagem mostram ser viável um modelo de temporalidade – comandado pela ideia de *Stiftung* – que não se restrinja à temporalidade da consciência, podendo ser assistido tanto nos desdobramentos dos eventos culturais quanto na descrição de eventos naturais. Definida como um movimento de diferenciação interna que retoma o passado abrindo novas dimensões de futuro, a noção de *Stiftung* surge na obra de Merleau-Ponty para dar conta da historicidade da linguagem e dos fenômenos de cultura. Contudo, é preciso salientar que a apropriação da linguística de Saussure – a partir da qual se elabora a noção de *Stiftung* – reverbera no modo pelo qual o filósofo passa a compreender os fenômenos naturais, pois os sistemas diacríticos dominam a lógica expressiva interna ao sensível. Por consequência, a noção de *Stiftung* recusa a tese inicial de que a expressão deva seu surgimento à intencionalidade e à temporalidade inerentes ao *cogito*, e mostra que a natureza, apreendida como avanço *criador*, isto é, como um complexo sistema diacrítico, só pode ser descrita como produtividade simbólica.

Sendo assim, a descrição da *Stiftung* animal como uma antecipação da cultura no seio da natureza faz da ordem simbólica – ou seja, do comportamento humano e de seus produtos, tais como o desejo, o trabalho e a linguagem – um desdobramento lateral de uma produtividade já operante na natureza. Exatamente por isso, podemos dizer que, a partir dos anos 1950, Merleau-Ponty tenta descrever não a superação dialética do vital pelo humano, mas a antecipação do humano no vital. Todavia, o poder expressivo concedido à vida nos leva a questionar como podemos ainda explicar a passagem do vital ao humano.

A NOVA CONCEPÇÃO DE CORPO ANÔNIMO E A LIBIDO DIMENSIONAL

Dado o passo em direção a uma nova abordagem da vida, trata-se, então, de retomar a discussão sobre o anonimato do corpo para mostrar que ele não é apenas uma dimensão da consciência, mas o *sujeito* do simbólico. Decerto, Merleau-Ponty era consciente das dificuldades envolvidas por sua descrição inicial da patologia e da vida anônima do corpo. Sinal disso é o fato de que no *Préface* à obra de A. Hesnard,¹⁰ assim como nas notas de trabalho de *O visível e o invisível* e no último curso sobre o conceito de natureza, o filósofo esboça uma crítica à sua concepção inicial de patologia, na medida em que esta pressupõe uma concepção de vida anônima ligada à adaptação ao imediato. Ao mesmo tempo, concede um papel central à psicanálise concernente ao desvelamento de um simbolismo pré-objetivo e pré-subjetivo, capaz de redefinir o papel do corpo e da libido. Sendo assim, Merleau-Ponty tenta salvaguardar o poder expressivo do corpo próprio – e, conseqüentemente, da vida anônima –, defendendo o alcance ontológico – e não apenas existencial – inerente às descobertas de Freud.

Cabe agora deixar claro que a psicanálise desvela um simbolismo não convencional (isto é, não comandado pelo ponto de vista da consciência), cujo sujeito é o corpo e suas matrizes simbólicas. Quer dizer, a nova concepção de vida, surgida no âmbito das discussões sobre a biologia, não implica apenas uma abordagem diversa do comportamento vital, pois permite redefinir a estruturação humana de acordo com o simbolismo originário em operação no corpo próprio considerado ontologicamente. É esse simbolismo que exige retomar o estudo do funcionamento da libido, posto que se pretende agora descrever a abertura de dimensões inéditas de experiência a partir da *carne* e não da consciência.



Com efeito, nos últimos dez anos de sua vida, Merleau-Ponty se interroga constantemente sobre o conceito de libido em Freud e na psicanálise pós-freudiana. O filósofo pretendia definir o “próprio do freudismo” (MERLEAU-PONTY, 2003, pp. 370-371),¹¹ isto é, o que diferencia a tese freudiana da libido, de um lado, das teorias biológicas do instinto e, de outro, das teorias psicológicas do caráter e da relação com o outro. Nestes termos, a discussão sobre o conceito de libido reaparece justamente nos contextos em que Merleau-Ponty desenha uma compreensão ontológica dos comportamentos em geral na medida em que envolvem uma relação com o passado sedimentado na carne, isto é, uma temporalidade que não apela para a noção de *cogito* e, portanto, não se restringe à temporalidade da consciência e de seus vividos intencionais. Isso significa que durante este período o pensamento de Merleau-Ponty mantém uma nítida referência ao problema do *desejo* enquanto centro deflagrador do simbólico no interior do Ser, pondo em xeque a separação entre instinto e libido no quadro teórico de uma ontologia da percepção protagonizada pela vida anônima do corpo.¹²

A redefinição do papel do corpo e da libido enseja, entretanto, novos problemas. Por um lado, desde que a estruturação vivente desenha uma história, a libido não pode mais ser considerada como uma indeterminação oposta à fixidez do instinto, pois o desenvolvimento do organismo e o desencadear do instinto já trazem consigo a estruturação de um estilo desejante e cerimonial. Por outro lado, é preciso explicar agora como a libido estrutura um eixo dimensional capaz de organizar a experiência humana segundo sua profundidade histórica peculiar. Pois, ainda que o instinto e a libido assumam um caráter ontológico, e não apenas existencial (já que expressam de maneira não convencional uma inquietude simbólica que permeia a própria carne), há que se dar conta da especificidade do comportamento humano.

Nestes termos, é importante salientar que a ideia de dimensão, aplicada ao conceito de libido a partir dos anos 1950, aparece em Merleau-Ponty para descrever a expressividade de uma existência singular em ato (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 291). Sendo assim, ela pretende descrever o desencadear do comportamento humano no seio dos laços afetivos estreitados desde a infância. Trata-se de considerar que há uma presença do passado que pode vir à tona a qualquer momento, mesmo quando não reivindicado pela consciência intencional ou revigorado pela patologia.¹³ Esse passado é portador de matrizes simbólicas que continuam a vigorar como um eixo estruturador a partir do qual se dá a abertura à alteridade. Especificamente, trata-se de considerar a fecundidade do passado pré-genital, quando não havia ocorrido ainda a especificação sexual:

a libido não é justamente uma orientação unívoca em direção a tal sexo, mas um polimorfismo fantástico, uma possibilidade de diversas “posições sexuais”. É, portanto, um campo, uma polaridade, a iniciação a uma dimensão, a um “rayon” corpo-mundo. Esta dimensionalidade é primordial [...] porque o desejo oral ou anal contém em filigrama o esquema intercorporal da cópula (MERLEAU-PONTY, 1994, p. 350).

Percebemos que, diferentemente dos anos 1940, não é propriamente a abertura a um futuro inédito que define o humano, mas a fecundidade do passado (ou seja, o nosso pertencimento a uma carne ontologicamente expressiva), o qual continua a valer para o indivíduo como uma questão que nunca se esgota. Deste modo, a libido dimensional expressa o poder corporal de instituir comportamentos fecundos, independentemente de sua total integração pela intencionalidade da consciência, pois se reconhece agora que a vida anônima do corpo já é por si mesma simbólica, e não apenas normativa.

COMO DIFERENCIAR, ENTÃO, A LIBIDO DO INSTINTO?

Nos anos 1940, é preciso assegurar a indeterminação da libido perante a monotonia do instinto para dar conta da expressividade humana mediada pelo *cogito*. Isso explica a patologia – como um retorno ao



vital – e o comportamento simbólico – como indeterminação e abertura ao inédito. Neste período, Merleau-Ponty assume uma concepção tradicional de instinto cuja contrapartida é uma psicanálise existencial que vê na indeterminação do desejo a possibilidade do simbólico: a indeterminação da libido é a garantia de que a vida humana se apresenta à percepção segundo um drama que abarca uma camada anônima de experiência. Porém, ainda que essa camada seja o corpo próprio, é preciso considerar que se trata de uma dimensão do *cogito*, exigindo, portanto, um foco presente de consciência que lhe dê um caráter expressivo. Essa submissão do corpo próprio – e da vida anônima, portanto – à consciência intencional terá de ser revista a partir da segunda fase de sua obra. Nestes termos, a renovação da ideia de instinto e de vida abre caminho ao abandono da noção de *cogito* tácito, pois o caráter interrogativo – isto é, *desejante* e *expressivo* – da vida permite que o simbólico seja desencadeado no corpo próprio. A partir de então, tudo se passa como se a consciência se tornasse uma dimensão da vida anônima, e não o contrário.¹⁴

Entretanto, a nova abordagem do comportamento vital e, conseqüentemente, da vida anônima do corpo, aliada à crítica da noção de *cogito*, convida-nos a questionar como Merleau-Ponty ainda pode dar conta do comportamento humano, diferenciando-o do vital. Para responder à dificuldade, enfatizamos que a diferença não será mais definida segundo o modelo de superação dialética do instinto pela libido capaz de ensejar o comportamento simbólico (predominante nos anos 1940), mas sim mediante a percepção de que a *carne* abarca instituições diversas no que diz respeito à fecundidade. Quer dizer, por um lado, a partir do momento em que Merleau-Ponty concebe tanto o instinto quanto a libido como *Stiftung*, há uma diminuição da distância entre vida e subjetividade, uma vez que ambas são atravessadas pelo simbólico. Contudo, por outro lado, isso exige que a separação ou a diferença entre instinto e libido sejam pensadas em outros termos. Por isso, é necessário compreender a complexidade da ideia de *Stiftung* na medida em que se torna responsável pela descrição das diferentes estruturas – ou *Gestalten* – compreendidas em sua temporalidade própria, o que exige, por sua vez, uma investigação da passagem da psicanálise existencial à psicanálise ontológica. Pois, se nos anos 1940 interessa a Merleau-Ponty explicar a experiência do sujeito encarnado a partir da dissecação das dimensões existenciais mais ou menos integradas pela consciência, posteriormente, contudo, o que interessa é mostrar que o freudismo tem uma amplitude ontológica, não se restringindo, portanto, à descrição do comportamento humano, posto ser capaz de desvendar o desejo que permeia o próprio Ser Selvagem no interior do qual os comportamentos se instituem.

Deste modo, se há uma nova teoria da *Gestalt* no último Merleau-Ponty – e, ainda, se ela envolve um estudo do caráter desejante inerente a qualquer comportamento –, devemos estudá-la levando em conta o alcance ontológico da psicanálise, o que coloca o desejo no centro da investigação. Contudo, isto não afasta a dificuldade que procuramos salientar desde o início: o que diferencia exatamente a libido do caráter interrogativo inerente à vida, isto é, do instinto redefinido a partir da noção de *Stiftung*?

CONCLUSÃO

Por um lado, as mutações sofridas pela ideia de vida no interior da obra de Merleau-Ponty permitem esclarecer a construção de um conceito renovado de natureza que visa destronar a soberania da consciência no que concerne à inauguração da ordem simbólica. Por outro lado, a admissão de que o natural seja o berço do simbólico traz à cena, entretanto, um novo problema. Isto porque a formulação de uma fenomenologia da percepção não designa necessariamente o abandono da consciência como instância definidora do humano e responsável, conseqüentemente, pelas produções simbólicas que dão origem a um mundo cultural cuja indeterminação não pode ser encontrada na natureza. Ora, a aproximação entre vida e subjetividade, ao contrário, insere a indeterminação na dinâmica de funcionamento do instinto e destrona a categoria da libido como uma das instâncias responsáveis pelo salto em direção ao simbólico.

●
●

Não há como permanecer indiferente diante das consequências desse passo teórico. Afinal, a *Estrutura do comportamento* e a *Fenomenologia da percepção* podiam delimitar exatamente até onde vai a vida e onde começa o simbólico, ao passo que as obras posteriores – nas quais o instinto é definido como *Stiftung* – não podem fazê-lo do mesmo modo. Pelo contrário, elas encontram dificuldades para estabelecer uma fronteira nítida entre as duas instâncias, a tal ponto que o conceito de libido ganha um caráter problemático que precisaria ser esclarecido para que déssemos conta do *drama* humano e de suas instituições. Afinal, o que diferencia o desejo humano da inquietude que atravessa toda a carne do Ser? As mutações do conceito de vida na obra de Merleau-Ponty enriqueceram, sem dúvida, a compreensão da natureza, tornando-a expressiva e fecunda, porém, elas criam uma nova questão, ao que parece, sem resposta precisa no âmbito dos escritos tardios do filósofo.

REFERÊNCIAS

BARBARAS, R. (2008). *Introduction à une phénoménologie de la vie*. Paris: Vrin.

_____ (1999). *Le désir et la distance. Introduction à une phénoménologie de la perception*. Paris: Vrin.

_____ (1998). Le dédoublement de l'originare. In: MERLEAU-PONTY, M. *Notes de cours sur l'Origine de la géométrie de Husserl*. Paris, PUF.

BARBARAS e BIMBENET (org.). *Merleau-Ponty aux frontières de l'invisible*. Milano: Mimesis.

_____ (2003b). Phénoménologie de l'imaginaire et imaginaire de la phénoménologie: Merleau-Ponty lecteur de Sartre et Freud. In: *Chiasmi International 5*.

BIMBENET, E. (2004). *Nature et humanité. Le problème anthropologique dans l'œuvre de Merleau-Ponty*. Paris: Vrin.

CANGUILHEM, G. (2007). *Le normal et le pathologique*. Paris: PUF.

CARBONE, M. (2003). La parole de l'augure: Merleau-Ponty et la "Philosophie du Freudisme". In: CARIQIU, BARBARAS e BIMBENET. *Merleau-Ponty aux frontières de l'invisible*. Milano: Mimesis.

_____ (2001). *La visibilité de l'invisible. Merleau-Ponty entre Cézanne et Proust*. Hildesheim: Olms.

CHAUI, M. (2002). *Experiência de pensamento*. São Paulo: Martins Fontes.

COLONNA, F. (2003). Merleau-Ponty penseur de l'imaginaire. In: *Quiasmi 5*.

DUPOND, P. (2004). *La réflexion charnelle*. Bruxelles: Ousia.

DUPORTAIL, F. (2008). *Les institutions du monde de la vie. Merleau-Ponty et Lacan*. Grenoble: Millon.

FERRAZ, M. S. (2008). *Fenomenologia e ontologia em Merleau-Ponty*. Tese de doutorado defendida no DF/FFLCH/USP. São Paulo.



- FURLAN, R. (1999). Freud, Politzer, Merleau-Ponty. In: *Psicologia USP*, São Paulo: USP-IP, vol. 10, no. 2.
- GOLDSTEIN, K. (1934). *Der Aufbau des Organismus*. La Haye: Martinus Nijhoff.
- _____ ; GELB, A. (1920). *Psychologische Analysen hirnpathologischer Fälle*. I. Leipzig: J. A. Barth.
- GUILLAUME, P. (1937). *La psychologie de la forme*. Paris: Flammarion.
- HIROSE, K. (2004). Problématique de l'institution dans la dernière philosophie de Merleau-Ponty. Événement, Structure, Chair. In: *Numéro spécial des Études de Langues et de Cultures*, no. 2. Institut de Langues et de Cultures Modernes, Université de Tsukuba.
- HUSSERL, E. (1996). *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie pures. Livre second. Recherches phénoménologiques pour la constitution*. Trad. Éliane Escoubas. Paris: PUF.
- _____ (1989). *La terre ne se meut pas*. Paris: Minuit.
- KOEHLER, W. (1920). *Die Physischen Gestalten in Ruhe und im stationären Zustand*. Berlin: Braunschweig.
- KOFFKA, K. (1955). *Principles of Gestalt psychology*. London: Routledge & Kegan Paul Limited.
- MERLEAU-PONTY, M. (2003). *L'institution la passivité. Notes de cours au Collège de France – 1954-1955*. Paris: Belin.
- _____ (1994). *La Nature. Cours du Collège de France*. Paris: Seuil.
- _____ (2000). *Parcours deux (1951-1961)*. Paris: Verdier.
- _____ (1945). *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard.
- _____ (2004). *La prose du monde*. Paris: Gallimard.
- _____ (2003). *Signes*. Paris: Gallimard.
- _____ (2001). *Le structure du comportement*. Paris: PUF/Quadrige.
- _____ (2004). *Le visible et l'invisible*. Paris: Gallimard.
- MEZAN, R. (2001). *Freud: a trama dos conceitos*. São Paulo: Perspectiva.
- MONZANI, L. R. (1989). *Freud. O movimento de um pensamento*. Campinas: Ed. da Unicamp.
- MOURA, C. A. R. (2004). *Racionalidade e crise. Estudos de História da Filosofia Moderna e Contemporânea*. São Paulo: Discurso.
- MOUTINHO, L. D. S. (2006). *Razão e experiência: ensaio sobre Merleau-Ponty*. São Paulo: Ed. Unesp.



- POLITZER, G. (2003). *Critique des fondements de la psychologie*. Paris: Quadrige/PUF.
- RAMOS, S. S. (2013). *A prosa de Dora. Uma leitura da articulação entre natureza e cultura na filosofia de Merleau-Ponty*. São Paulo: Edusp.
- RENAULT, A. (2003a). Merleau-Ponty et Lacan: un dialogue possible?. In CARIOU, Barbaras et Bimbenet (org.). *Merleau-Ponty aux frontières de l'invisible*. Milano: Mimesis.
- RODRIGO, P. (2003). A La frontière du désir: la dimension de la libido chez Merleau-Ponty. In: CARIOU, BARBARAS e BIMBENET (org.). *Merleau-Ponty aux frontières de l'invisible*. Milano: Mimesis.
- RUYER, R. (1952). *Néo-finalisme*. Paris: PUF.
- SAINT-AUBERT, E. (2004). Du lien des êtres aux éléments de l'Être. Merleau-Ponty au tournant des années 1945-1951. Paris: Vrin.
- _____ (2006). "La 'promiscuité'. Merleau-Ponty à la recherche d'une psychanalyse ontologique". In: *Archives de Philosophie*, Printemps.
- SAUSSURRE, F. (2005). *Cours de linguistique générale*. Paris: Payot.
- SUZUKI, M. (2003). La double énigme du monde. Nature et langage chez Schelling et Merleau-Ponty. In: *Quiasmí* 5.
- THIERRY, Y. (1987). *Du corps parlant. Le langage chez Merleau-Ponty*. Bruxelles: Ousia.
- UEXKÜLL, J. V. (2004). *Mondes animaux et monde humain*. Paris: Denoël.

NOTAS

1. A divisão do pensamento de Merleau-Ponty em três fases é aceita por grande parte dos intérpretes, embora tenha um caráter esquemático e não aponte para cortes epistemológicos. A primeira fase – do início dos anos 1940, com a publicação da *Estrutura do comportamento* e da *Fenomenologia da percepção* – é marcada pela formulação de uma fenomenologia da percepção; a segunda, preponderante em meados dos anos 1950, quando se dá a escrita d'*A prosa do mundo*, traz à cena a linguística de Saussure e enseja o desenvolvimento de uma fenomenologia da linguagem, a qual traz consequências para a formulação de uma noção mais precisa de historicidade; a terceira, que poderia ser desenhada pelo percurso (final dos anos 1950 até 1962) que vai dos cursos sobre o conceito de Natureza, passando pelo ensaio *O filósofo e sua sombra* (publicado em *Signes*) até as notas de trabalho de *O visível e o invisível*, pretende descrever uma ontologia indireta. Atualmente, a publicação progressiva dos "inéditos" de Merleau-Ponty – notas de trabalho, resumos e anotações de curso (a respeito, ver SAINT-AUBERT, 2004) – permite explicitar a gênese de algumas noções que aparecem de modo lacunar nos escritos tardios (tais como as de "desejo" e de *Stiftung*), possibilitando consequentemente nuançar momentos sutis em que estas formulações são gestadas. Levando em conta estes momentos e suas sutilezas, pretendemos mostrar como a maturação do pensamento de Merleau-Ponty pode ser compreendida a partir das concepções de instinto e libido surgidas ao longo da obra, em decorrência das mutações sofridas pelo conceito de *vida*.

2. A articulação entre vida, instinto e libido não foi vista com clareza pelos comentadores, embora se trate de um problema central que domina os momentos decisivos da obra de Merleau-Ponty. Sobre o assunto, Bimbenet (2004) defende que a crítica à centralidade da "atitude categorial" no que tange à estruturação do simbólico está articulada



a uma compreensão expressiva da vida, dando lugar a uma viragem no pensamento do filósofo. Ao mesmo tempo, o autor mostra que a vida humana faz da “interrogação” e do “perspectivismo” seus temas fundamentais, o que permite ao homem ir além do mero comportamento instintivo. Embora concordemos com a tese de Bimbenet em seus aspectos gerais, salientamos que o intérprete enfatiza o caráter positivo das soluções esboçadas pela ontologia indireta, sem explorar as dificuldades e os impasses enfrentados por Merleau-Ponty para dar conta da diferença entre instinto e libido, a partir do momento em que o *cogito* tácito é recusado em proveito de uma apreensão expressiva da vida natural. Barbaras, por sua vez, sugere uma interpretação mais radical, defendendo que a ontologia de Merleau-Ponty, sustentada pelo conceito de quiasma, assinala um impasse, isto é, uma incapacidade de dar conta da articulação entre natureza e cultura (a respeito, ver especialmente BARBARAS, 1999; 2008). Nestes termos, ainda que os textos tardios tentem redefinir a relação entre consciência encarnada e natureza, no intuito de escapar do “idealismo” ou da “atitude categorial”, há que se considerar o fracasso de Merleau-Ponty para dissipar o problema, na medida em que insiste na centralidade ontológica da categoria do corpo próprio. Concordamos que há um aspecto irresoluto nos textos tardios, mas entendemos que este problema não pode ser abordado em sua profundidade fora do debate com a biologia e com a psicanálise (o que Barbaras não faz, dentro dos limites do pensamento merleau-pontyano), ou, até mesmo, com a literatura. Neste sentido, Carbone apresenta elementos que permitem desvendar o problema da temporalidade a partir do momento em que Merleau-Ponty se volta para a expressividade da carne, especialmente através da referência à obra de Proust (CARBONE, 2001). Mais uma vez, entretanto, a articulação profunda (e, insistimos, problemática) entre vida, instinto e libido permanece praticamente intocada. Salientamos, ainda, que a noção de libido ganha uma abordagem interessante em artigos como os Defurlan, 1999; Renaud, 2003; Rodrigo, 2003; e Saint-Aubert, 2006. Todavia, esses intérpretes não confrontam criticamente a noção de libido com a de instinto. Os trabalhos de Moura (2004), Moutinho (2006) e Ferraz (2008) discutem os problemas relativos ao “idealismo” dos anos 1940, além da ligação entre expressividade e ontologia. Todavia, tais autores não centralizam suas análises nas dificuldades impostas pela aproximação entre vida e subjetividade.

3. Em Merleau-Ponty, a percepção do comportamento encontra sempre uma *Gestalt*, isto é, uma estrutura organizada como totalidade. Entretanto, nas primeiras obras, as *Gestalten* físicas e biológicas são pensadas como um horizonte de estruturas estáveis: as físicas se estruturam segundo “leis” e tendem ao repouso ou à manutenção de um movimento constante, as vitais, segundo “normas”, as quais tendem à adaptação ao meio. A “ordem simbólica” ou “humana”, por sua vez, surge quando a integração da estrutura liberta o comportamento das condições imediatamente dadas, de modo que o homem não se prende ao atual, pelo contrário, mediante a expressão simbólica de valores, o comportamento humano se dirige ao *possível* e ao *inédito* (a respeito, ver M. CHAUI, 2002, p. 244). Assim, na medida em que a existência humana é *expressão* e distribui *sentido*, o filósofo define a consciência encarnada como “espírito”, conferindo um privilégio simbólico à consciência intencional – isto é, ao *cogito* tácito – perante a natureza. Entretanto, ao renovar sua concepção de vida, Merleau-Ponty despoja o *cogito* tácito (definidor do comportamento humano) de sua “função simbólica toda potente” (BIMBENET, 2004, p. 208), o que desloca a gênese da expressão (e, por conseguinte, da história e da cultura) para o interior da própria natureza. Quer dizer, a partir dos anos 1950, o modelo diacrítico, elaborado mediante uma leitura peculiar da linguística de Saussure, permite descrever a *instituição* das diferentes *Gestalten* de tal modo que estas aparecem como sistemas diacríticos abertos, mostrando-se capazes de inventividade e de transformação. Sendo assim, o instinto não aparece mais como um comportamento regido pela necessidade imediata de adaptação: ele é uma *tensão interna que deseja se descarregar em qualquer objeto* (MERLEAU-PONTY, 1994, p. 253), desenhando conseqüentemente um “estilo”, isto é, uma expressividade peculiar a uma determinada espécie (formulações que devem muito às obras de J. Von Uexküll e de R. Ruyer). É preciso salientar ainda que, no curso sobre a instituição e a passividade, a discussão sobre as diferentes instituições já coloca de certo modo a natureza, a linguagem e a cultura num patamar expressivo, na medida em que todas se desenrolavam segundo o modelo da *Stiftung*, quer dizer, da temporalidade própria ao simbólico (para uma análise da linguagem e, conseqüentemente, da cultura como desdobramento da produtividade natural (a respeito, ver: THIERRY, 1987; BARBARAS, 1998; SUZUKI, 2003; DUPOND, 2004; e HIROSHE, 2004).

4. No escritos tardios, especialmente no curso sobre a natureza e em *O visível e o invisível*, Merleau-Ponty pretende fazer uma ontologia capaz de descrever a expressividade imanente à natureza, posto que esta não é apenas um horizonte de objetividade possível (posição da *Fenomenologia da percepção*), mas sim uma produtividade que *resiste*



à própria fenomenologia. Noutros termos, as *Gestalten* naturais excedem o poder objetivante da consciência, já que a capacidade criativa de instituir *sentido* lhes é imanente. Esta formulação encontra lastro nos “impensados” de Husserl, especialmente nos debates acerca da noção de natureza presente nas *Ideen II* e no escrito sobre a Terra como *arché* originária. Além disso, a metafísica de Whitehead permite vislumbrar nos desdobramentos da ciência os sintomas de uma nova tomada de consciência da natureza, entendida como vida e como avanço criador (sobre a natureza de Whitehead em Merleau-Ponty, ver: ROBERT, 2006). A definição da natureza como vida, isto é, como *autoprodução* de sentido, exige, por sua vez, que se dê conta do sujeito capaz de acedê-la. É então que a discussão sobre a experiência anônima reaparece, exigindo uma nova abordagem da libido, na medida em que esta se vincula à vida do corpo, isto é, à natureza *em nós*. Assim, Merleau-Ponty argumenta que o corpo próprio – de acordo com os encontros afetivos que marcam sua história – abarca “matrizes simbólicas” responsáveis por estruturar o desejo humano e sua relação com a alteridade. Pode-se dizer, então, que tanto o instinto animal quanto a libido humana assumem um caráter desejante perante a natureza. É somente mediante o estudo dessa relação entre a vida expressiva do organismo ou do corpo e a vida criativa da natureza que se pode compreender a estruturação desejante dos diferentes comportamentos, no interior de uma natureza definida ela própria como desejo, isto é, como instituição de *Gestalten* abertas. Ora, tanto no que diz respeito à definição do instinto quanto no que concerne à libido, trata-se de um percurso complexo que precisa ser analisado criticamente, uma vez que envolve uma série de dificuldades. Nossa estratégia de interpretação põe em relevo o fato de que a compreensão merleau-pontiana do desejo se transforma conforme a noção de vida (natural ou anônima) sofre mudanças. Neste sentido, o momento culminante da trajetória rumo a uma compreensão ontológica do desejo acontece quando a vida toma o lugar antes ocupado exclusivamente pela consciência intencional, tornando-se responsável pela estruturação originária do simbólico no seio da natureza. É isto que marca a passagem da psicanálise existencial (responsável, nos anos 1940, por desvelar a intencionalidade originária do desejo humano, isto é, da libido) à psicanálise ontológica (responsável por aceder à produtividade simbólica da própria natureza, entendida como vida ou como avanço *criador*).

5. A abordagem goldsteiniana do organismo é elaborada em: GOLDSTEIN, 1934; GODSTEIN e GELB, 1920. Cabe lembrar que a noção de *estrutura* do comportamento está intimamente ligada à apropriação merleau-pontiana da *Gestalttheorie*, especialmente através dos elementos trazidos por: GUILLAUME, 1937; KOEHLER, 1920; e KOFFKA, 1955.

6. Como mostra Bimbenet, há uma teleologia da consciência sem o que não haveria mundo humano. Há, ainda, uma pluralidade de perspectivas, própria da intencionalidade, sem a qual não haveria experiência humana (BIMBENET, 2004).

7. Segundo Politzer, a abstração da psicologia, ao tentar dar conta dos fatos psíquicos, pode ser sintetizada assim: “Ela começa por destacar o sonho do sujeito... e o considera não como feito pelo sujeito, mas como produzido pelas causas impessoais: ela consiste em aplicar aos fatos psicológicos a atitude que nós adotamos para a explicação dos fatos objetivos em geral, quer dizer, o método da terceira pessoa. Em suma, a abstração elimina o sujeito e assimila os fatos psicológicos aos fatos objetivos” (POLITZER, 2003, p. 38). Sabemos que Freud – em seus estudos apresentados em *Traumdeutung* – pretende mostrar que há um trabalho do sonho, pois, assim como o sintoma, a expressão onírica não acontece sem que haja um processo de deformação dos conteúdos – daí que haja algo “latente” a ser interpretado. Segundo Mezan: “Freud estabelece a conexão decisiva entre o sonho e o sintoma. Pois também o sintoma é a expressão deformada de um conteúdo psíquico... Tais conteúdos, em virtude de sua incompatibilidade com o ego, são expulsos da consciência, mas retornam por meio das formações de compromisso que constituem o sintoma... A partir desta ideia, o caminho subsequente se torna claro: assimilação do conteúdo latente do sonho à mesma ordem de conteúdos psíquicos proibidos de aceder à consciência; invocação de uma transação de forças entre tais conteúdos e o ego; surgimento de uma formação compósita, que ao mesmo tempo traduz o conteúdo incompatível e o disfarça sob a máscara de uma ideia ou sequência de ideias aparentemente inocentes. O que a *Interpretação dos sonhos* traz de novo é o estudo minucioso do trabalho do sonho, e uma teoria abrangente do aparelho psíquico, capaz de dar conta da possibilidade deste trabalho” (MEZAN, 2001, p. 77). Para Politzer, este jogo de forças – que segue o modelo das ciências naturais – acontece aquém do sujeito e negligencia sua posição como autor de seu drama: “O drama é *original*. De fato, não há nada a fazer com a matéria ou o movimento puro e simples.



A extensão, o movimento e mesmo a energia, com todos os seus estados, não são suficientes para constituir o drama. Pois o drama implica o *homem* tomado na sua totalidade e considerado como o centro de certo número de eventos que, precisamente porque se reportam a uma primeira pessoa, têm um sentido. Este *sentido* reportado a uma primeira pessoa distingue radicalmente o fato psicológico de todos os fatos da natureza. Em suma, *a originalidade do fato psicológico é dada pela existência mesma de um plano propriamente humano e da vida dramática do indivíduo que aí se desenrola*” (POLITZER, 2003, p. 250)

8. Veja-se a descrição da patologia na *Fenomenologia da percepção*: “Na doente da qual falávamos, o movimento para o futuro, para o presente vivo ou para o passado, o poder de aprender, de amadurecer, de entrar em comunicação com outros como que se travaram em um sintoma corporal, a existência amarrou-se (...). *Para a doente não acontece mais nada (...)* – ou, mais exatamente, *ocorrem apenas ‘agoras’ sempre semelhantes, a vida reflui sobre si mesma e a história se dissolve no tempo natural*” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 227, grifo nosso). Durante a análise, pode-se notar a recusa de uma interpretação estritamente freudiana (a qual daria um sentido sexual para a doença, buscando no sintoma um jogo entre desejo inconsciente e contraforças da censura), em nome de uma compreensão da totalidade do drama efetivamente vivido pela paciente. Assim, Merleau-Ponty mostra que a doente deixa de falar porque recusa uma parte total de sua existência, qual seja, o poder de se comunicar e de coexistir. Isto porque ela foi impedida de se encontrar com seu amado. Não podendo suportar essa proibição, a moça deixa de falar, recolhendo-se no anonimato, isto é, regredindo à monotonia da vida natural.

9. Cabe observar que Merleau-Ponty admite que esta fórmula não se coaduna exatamente com a definição de patologia fornecida por Goldstein (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 625). O último se limita a dizer que a doença é uma redução da potência normativa da vida, mas não fala em mudança de “modalidade existencial”. Quer dizer, a visão do comportamento como existencial, embora em muitos momentos baseada em relatos de Goldstein (a exemplo do caso Schneider, longamente estudado na *Fenomenologia da percepção*), transfigura a análise da patologia em Merleau-Ponty: o doente perde liberdade e expressão porque *perde dimensões de existência*. Estas dimensões são aquelas que definem o humano, como, por exemplo, a capacidade de projetar mundos possíveis através da imaginação ou da linguagem. Ora, ao apropriar-se das formulações goldsteinianas, Canguilhem, ao contrário de Merleau-Ponty, não deixa de vislumbrar na doença um aspecto positivo: *a doença pode ser para um organismo um passo do processo segundo o qual a vida cria uma nova normatividade*, ou seja, a doença é uma fase no interior do processo criativo do organismo, que o ajuda a vencer os obstáculos impostos pelo meio (ver: CANGUILHEM, 2007). Isso significa que, mesmo limitado, o organismo *resiste*. Por isso, perguntamos: haveria como pensar a doença como resistência, luxo ou potência de inventar outras normas, no caso de Merleau-Ponty? De acordo com suas primeiras obras, dificilmente. É certo que o filósofo reconhece que há uma estrutura da doença, porém, ela é sempre pensada como uma regressão a uma estrutura mais elementar (ou seja, à estrutura vital, presa às necessidades imediatas de sobrevivência) e nunca como um movimento em direção a uma *expressividade* inédita (o que só seria possível para um comportamento integrado).

10. *L'œuvre de Freud et son importance pour le monde moderne*, de 1962. O *Préface* foi publicado posteriormente em *Parcours deux (1951-1961)* (MERLEAU-PONTY, 2000).

11. Sobre o problema da libido em Merleau-Ponty, cf. RODRIGO, 2003, pp. 89-90; e CARBONE, 2003.

12. É preciso observar que houve um esforço por parte da psicanálise francesa (Lacan, sobretudo) para colocar a libido na ordem do simbólico, enfrentado a dificuldade deixada por Freud, que a teria mantido tanto no nível biológico do instinto quanto no nível inconsciente da simbolização (MONZANI, 1989). No caso de Merleau-Ponty, entretanto, há que se realizar este debate dentro dos quadros conceituais da fenomenologia. Julgamos, assim, que o filósofo faz um trajeto original para dar conta do problema, porque o novo conceito de vida, surgido no âmbito de formulação de sua ontologia, não reivindica a partição tradicional entre biológico e simbólico. Quer dizer, a expressividade da Natureza exige considerar que o instinto e a libido devem sua fecundidade a uma latência que permeia o Ser selvagem – abordado em sua capacidade de dar nascimento às instituições –, o que torna difícil, entretanto, diferenciar o vital do humano. Sendo assim, a concepção dimensional da libido pretende dar conta do com-



portamento humano e da fecundidade da cultura sem remetê-los exclusivamente à temporalidade da consciência. Todavia, esta dimensionalidade precisa ser esclarecida, pois o abandono da divisão estanque entre instinto e libido exige uma descrição da especificidade do desejo humano. De qualquer modo, interessa-nos explicitar a posição de Merleau-Ponty no cenário intelectual francês, sem negligenciar, contudo, os impasses peculiares a uma apropriação fenomenológica da psicanálise. Sobre a esquematização de um possível debate com Lacan, ver: RENAULT, 2003; e DUPORTAIL, 2008.

13. Evidentemente, a patologia e o universo imaginário são experiências privilegiadas que permitem trazer à luz o simbolismo não convencional, como no caso da fala histérica ou dos sonhos em geral (neste sentido, os estudos merleau-pontianos dos anos 1950 sobre imaginação e memória são profundamente reveladores). De qualquer modo, importa salientar que o sujeito engrenado à natureza é um *campo de ser*, um eixo *dimensional*, e não uma consciência ou um fluxo de *Erlebnisse* individuais (o sujeito não é apenas *cogito* – tácito ou não). A respeito, ver os estudos de Carbone sobre a leitura merleau-pontiana da obra de Proust (CARBONE, 2001, p. 126); sobre o imaginário em Merleau-Ponty: COLONNA, 2003; e RENAUD, 2003.

14. Este caminho é explorado criticamente por Barbaras, especialmente em *Introduction à une phénoménologie de la vie*, de 2008.