

10. A noção heideggeriana de *ek-stase*, entendida como uma “fuga geral para fora do Si, a lei única desses movimentos centrífugos” (Merleau-Ponty 4, p.480 [p. 562]), levará Merleau-Ponty a afirmar uma identidade entre “afetante” e “afetado”: “O ímpeto do tempo é apenas a transição de um presente a um presente. Este *ek-stase*, esta projeção de uma potência indivisa em um termo que lhe está presente, é a subjetividade” (Merleau-Ponty 4, p. 487 [p. 571]).

11. Agradeço à equipe de pareceristas dos «Cadernos Espinosanos» pela leitura do texto e pelas valiosas sugestões.

---



---

## PROUST À LUZ DE FREUD – UMA LEITURA MERLEAU-PONTYANA\*

---



---

Ronaldo Manzi\*\*

**Resumo:** pretendo abordar de modo breve como, diferentemente da tradição francesa, Merleau-Ponty leu Proust à luz freudiana, podendo, assim, insistir num problema fundamental da sua fenomenologia: a temporalidade. Para tal abordagem, realizarei um exame da possível intersecção do caso do membro fantasma com a noção de sedimentação descrita pelo filósofo. Com esse procedimento, compreenderemos o recurso de Merleau-Ponty aos escritos de Proust, notadamente, ao conceito de “tempo”. Veremos, entretanto, que este recurso está largamente em interface com noções da clínica freudiana.

**Palavras-chave:** tempo perdido; sedimentação; temporalidade; membro fantasma; fenomenologia.

É bastante conhecida a passagem da *Phénoménologie de la Perception* onde Merleau-Ponty busca compreender a experiência do “membro fantasma”. Há um paradoxo nessa experiência que não deixa de nos assombrar até hoje e que instigou diversos outros pesquisadores a pensar nessa estranha manifestação. Desde Jasper (7, p. 111), por exemplo, essa experiência exigia uma *compreensão* do sentido da conduta para além das suas diferentes manifestações que não poderiam ser reduzidas a um simples déficit ou distúrbio fisiológico do indivíduo, pois envolve o próprio sentido do que seria a relação do sujeito com a percepção e/ou imaginação totalitárias de si. Autores como Lhermitte (cf. Lhermitte 9) e Schilder (cf. Schilder 12), sobre os quais Merleau-Ponty se debruçou longamente, mostram isso com clareza.

Entretanto, é verdade que essa questão nos leva também diretamente a uma reflexão sobre a temporalidade do sujeito juntamente com sua “história pessoal”. Não poderíamos deixar de notar, seguindo as análises freudianas, por exemplo, que há transtornos das significações afetivas que poderiam “barrar” o sujeito, se assim podemos

---

\* Este texto foi apresentado no dia 17 de novembro de 2008, na Jornada “Merleau-Ponty e o Grande Racionalismo” (realizado na Universidade de São Paulo).

\*\* Doutorando em filosofia pela Universidade de São Paulo.

dizer, à possibilidade de vivenciar novas significações. Lacan é bastante sugestivo aqui: o trauma, a fixação, seria uma *intrusão* do passado no presente (Cf. Lacan 8, p. 108). O caso da perda de um membro seria um desses traumas.

Isso não deixa de ressoar o que Merleau-Ponty entendia como uma conduta patológica na *Phénoménologie de la Perception*. Há, diríamos, um certo “cálculo” do indivíduo difícil de explicar, uma experiência que “decide” não se tornar passada (Merleau-Ponty 11, p. 101). Waelhens (13, p. 114), ao comentar essa passagem da obra merleau-pontyana, nos aponta: o sujeito patológico

(...) recusa reconhecer esta restrição [a perda de um membro] e, tendo que optar entre a perda de si como liberdade de fazer um mundo à sua medida e a perda do mundo próximo [habitual, antes da perda do membro] onde ele se escolheu e se exerceu até o presente, prefere negar aquela liberdade e salvar seu mundo próximo (...).

Nossa questão poderia se resumir assim: porque há essa “recusa”? Aliás, trata-se de uma recusa consciente?

Aqui entramos no que gostaria de debater nesse texto: Merleau-Ponty explica esse fenômeno por uma aproximação entre Proust e Freud que parece, à primeira vista, improvável. Lembremos, entretanto, antes de entrar diretamente no nosso tema, que esta não foi a primeira vez que alguém fez essa aproximação. Aliás, uma aproximação que rompia com uma certa tradição francesa que aproximava o tema da “lembrança” em Proust à teoria da “memória” em Bergson. É por isso que Benjamin (autor ao qual estou me referindo) disse com todas as letras: “certamente, os estudos alemães sobre Proust serão bem diferentes dos franceses. Em Proust, vive algo muito maior e mais importante do que o ‘psicólogo’, que é a maneira, tanto quanto eu vejo, que se fala quase que exclusivamente dele, na França” (*apud* Chaves 3, p. 35). Ora, é certo que Benjamin dá um passo ousado ao associar esses dois autores para explicar nossa relação com o passado: uma certa “memória involuntária”, como afirmava Proust, ou “sedimentada” (ver, Gay 5, p. 170), como dizia Freud. Isso lhe possibilitava pensar a memória de outro modo, ligado à própria “situação” do sujeito. Essa passagem de Chaves (Chaves 3, p. 37-38) é bem esclarecedora:

(...) a obra proustiana não descreve uma vida tal qual ela foi – *wie es gewesen ist* – mas a vida lembrada por aquele que a vivenciou – *sondern ein Leben, so wie der, der’s erlebt hat, dieses Leben erinnert*. Em termos freudianos, poderíamos dizer que o passado, evocado pelo adulto, se constitui sempre numa “lembrança encobridora”: ‘Nossas lembranças de infância não nos mostram os primeiros anos de vida como eles foram, mas como se apresentam, posteriormente, na época de sua evocação’.

Apesar de ser pouco provável que Merleau-Ponty conhecesse a obra de Benjamin nessa época, não deixa de soar uma proximidade clara entre ambos, ao menos nesse ponto. Basta lembrarmos de uma passagem como essa, que encontramos nas últimas linhas da *Phénoménologie de la Perception*: “assumindo um presente, eu retomo e transformo meu passado, eu mudo seu sentido, libero-me dele, desembaraço-me dele” (Merleau-Ponty 11, p. 519). E aqui retornamos à nossa pergunta: por que no caso do membro fantasma o sujeito não se libera do seu passado? Por que ele insiste em permanecer num mundo habitual que já não lhe pertence?

Sabemos como Merleau-ponty responde a essa questão: se o amputado recusa um “mundo atual”, trata-se então de uma *fixação*, algo que Merleau-Ponty partilha com a psicanálise de sua época. Ele explica essa recusa nesses termos:

o recalque de que fala a psicanálise consiste naquilo em que o sujeito engaja numa certa via (...), e que ele encontra nesta via uma barreira e, não tendo força nem para transpor este obstáculo, nem de renunciar o empreendimento, ele fica bloqueado nesta tentativa e emprega indefinidamente suas forças a renová-la em espírito (Merleau-Ponty 11, p. 98).

Não basta aqui simplesmente lembrarmos a distinção tipicamente canguilhemiana entre normal e patológico, onde, nesse último caso, o sujeito, diante de um obstáculo, não consegue mais impor uma norma, limitando assim seu poder de ação no meio – é preciso ainda destacar como o sujeito amputado se fixa numa temporalidade que persiste em se repetir. É com esses olhos, por exemplo, que Foucault, ao comentar a obra de Freud, parece enxergar:

por mais assombrada que ela seja pelo passado, a conduta não deixa de ter um sentido. (...) O presente está sempre em dialética com seu próprio passado; ele o recalca no inconsciente, ele separa suas significações ambíguas; ele projeta sobre a atualidade do mundo real os fantasmas da vida anterior; ele transpõe seus temas para níveis de expressão reconhecidos válidos (Foucault 4, p. 142-143).

No caso do membro fantasma e em palavras merleau-pontyanas:

o braço fantasma é como uma experiência recalçada, uma presença antiga que não se torna passada. As lembranças que se evocam diante de um amputado induzem o membro fantasma não como uma imagem que no associacionismo chama outra imagem, mas toda lembrança *busca o tempo perdido* e nos convida a retomar a situação evocada (Merleau-Ponty 11, p. 101, grifo meu).

Longe de ser apenas uma coincidência entre essa análise e o título da principal obra de Proust, trata-se de uma aproximação constitutiva do próprio arcabouço conceitual merleau-pontyano. Essa lembrança que *busca um tempo perdido*, que, para Merleau-Ponty, se identifica com a noção de tempo em Proust (Merleau-Ponty 11, p. 101), se traduz não numa lembrança, mas naquilo que o filósofo denomina como “quase-presença” (Merleau-Ponty 11, p. 101). Como se este “quase” fosse um “fio intencional” no horizonte do passado vivido (Merleau-Ponty 11, p. 101). Nesse sentido, Proust apontaria para uma relação do sujeito com seu passado como se fosse uma busca de um tempo perdido, quer dizer, algo que o sujeito vivenciou e que continua “quase-presente”. Não se trata de dizer que o fato de se buscar um tempo perdido seja patológico, mas o fato de se fixar nesse, assim como o sujeito amputado age como se aquele mundo habitual ainda valesse no seu mundo atual: o sujeito se fixa num tempo perdido. É a relação do sujeito com seu passado que está em jogo e é aqui que está, por sua vez, a ousadia de Merleau-Ponty (11, p. 96), aos meus olhos:

o amputado sente sua perna como eu posso sentir vivamente a existência de um amigo que não está, todavia, sob meus olhos; ele

não a perdeu porque continua a contar com ela, como Proust pode bem constatar a morte de sua avó sem a perder ainda enquanto a conserva no horizonte de sua vida. O braço fantasma não é a representação de braço, mas a presença ambivalente de um braço. A recusa da mutilação no caso do membro fantasma ou a recusa da deficiência na anosognose não são decisões deliberadas, não se passam no nível da consciência tética que toma posição explícita depois de ter considerado diferentes possíveis. A vontade de ter um corpo são ou a recusa do corpo doente não são formulados por eles mesmos, a experiência do braço amputado como presença ou do braço doente como ausente não são da ordem do ‘eu penso que...’

Pois bem, mas porque o membro continua a contar de modo privilegiado ao sujeito, como se o passado “deformasse” o presente e não como algo que simplesmente se “conserva no horizonte da vida do sujeito”, como é o caso da morte da avó de Proust?

Para respondermos isso, lembremos que o próprio termo *quase-presença* é próximo do conceito de retenção em Husserl:

à medida que prossegue o processo de recordação iterativa, este horizonte abre-se de novas maneiras e torna-se mais vivo, mais rico. E, com isto, este horizonte preenche-se com acontecimentos interativamente recordados sempre novos. Os que antes eram apenas pré-indicados são agora *quase-presencializados*, *quase* no modo do presente atualizador. (Husserl 6, § 24)

Husserl nos abriria então a um “presente ampliado”, que envolve uma *quase presença do passado imediato e do futuro próximo*. Mas isso significa que o amputado faria desse passado algo que incessantemente se atualiza, um passado que sempre retoma como sendo seu presente atual. Diríamos: o membro não está ali, mas o sujeito age *como se* ele estivesse ali. Mas se algo é quase presente, isto significa que há algo nele que não o deixa ser presente completamente – o passado não é totalmente transcendido, ele permanece, de algum modo. Ou seja, “quase”, porque *algo* escapa e impede uma identidade substancial dessa presença. Mas, no caso do amputado, diferentemente de um sujeito normal, o passado vale para ele *fixamente* como quase-presente. No sujeito

normal, ele conta com essa quase-presença do passado, mas ele pode dar um novo sentido a ele – é possível a todo o momento se “livrar” dele ao resignificá-lo.

Percebamos como este “contar com” está na raiz daquela “busca do tempo perdido”. Como diz Gagnebin (in Benjamin 1, p. 15):

o golpe de gênio de Proust está em não ter escrito ‘memórias’, mas, justamente, uma ‘busca’, uma busca das analogias e das semelhanças entre o passado e o presente. Proust não reencontra o passado em si – que talvez fosse bastante inosso –, mas a presença do passado no presente e o presente que está lá, prefigurado no passado (...).

Para compreendermos isso melhor, tomemos como exemplo o caso do hábito. Segundo Merleau-Ponty, um comportamento habitual seria uma aquisição de uma “esfera primordial” de significações na própria motricidade do corpo. Na verdade, o hábito, como se sabe, indica uma esfera “sedimentada” das nossas condutas sempre presentes em nossas ações, sem com isso determiná-la, pois há sempre uma abertura possível nas ações. O hábito teria assim a função de resposta imediata do corpo, sem que seja preciso nos perguntar, a todo o momento, como agir diante da situação.

Trata-se então de uma “esfera constituída”, “já sabida”, que pode ser retomada em toda situação parecida. Isso significa que meu corpo é capaz de agir sem que eu me pergunte como agir. Por exemplo, estendo meu braço direito em direção a um cigarro e o acendo, sem ter que me perguntar com qual braço irei realizar tais ações. Eu me “flagro” fumando. Há assim um duplo movimento: *uma sedimentação e uma espontaneidade* (Merleau-Ponty 11, p. 152), que se dão na própria ação.

Mas o hábito mostra também algo fundamental a Merleau-Ponty: *uma atmosfera de probabilidade. Quer dizer, se disponho de um saber frente a situações conhecidas, ao mesmo tempo, eu posso agir diferentemente frente à mesma situação. Entretanto, é provável que eu aja de um modo habitual, sem com isso excluir que “eu posso” agir de (um) outro modo. Há sempre um “poder de agir” que transborda qualquer determinismo, mas que não ignora a nossa história, nossos modos privilegiados de ação, pois é sempre a partir desta história sedimentada que posso agir ou pensar* (Merleau-Ponty 11, p. 453).

Isto significa que há uma situação de abertura na ação que não é simplesmente determinada por sua história, mas que a *motiva* largamente. Noutras palavras, há sempre um modo privilegiado de resolução de um problema que se baseia numa “história sedimentada” que eu não posso simplesmente ignorar (Merleau-Ponty 11, p. 505). Poderíamos concluir, grosso modo, com estas palavras: *é através de algo fundado que algo fundante pode aparecer* (Merleau-Ponty 11, p. 451) — *é a partir de uma esfera sedimentada do corpo que podemos agir de um modo provável*.

Essa análise do hábito está claramente relacionada ao exemplo do membro fantasma. É essa probabilidade que o sujeito perde: ele se fixa num *passado perdido* e age como se ele ainda valesse. Como se pudéssemos descrever um personagem que encontra algum sentido na sua vida presente se filiando a um tempo perdido. Ou seja, Merleau-Ponty articula aqui, uma certa fixidez, que se explica no recalçamento que nos dizia Freud, com a “busca de um tempo perdido”, que nos aponta Proust.

Aqui vale lembrar mais uma vez de Benjamin. Não para explicarmos o caso do membro fantasma, mas para ressoar essa quase-presença do passado no presente. Notemos, por exemplo, essas linhas: “sabemos que Proust não descreveu em sua obra uma vida como ela de fato foi, e sim uma vida lembrada por quem a viveu” (Benjamin 1, p. 37). Ou seja, o importante para Proust não é descrever como o personagem viveu, mas como seu passado vale para ele. O curioso é que Benjamin aproxima Proust de Freud por outras vias, mas que não deixam de lembrar essa análise de Merleau-Ponty.

Começamos lembrando como Freud se comparava a Schliemann, o descobridor de Tróia: “tudo se passa como se Schliemann tivesse novamente descoberto a cidade de Tróia, que se acreditava imaginária” (*apud* Gay 5, p. 170). Não se trata aqui apenas de uma “imagem”, Freud quer destacar como algumas significações devem ser “escavadas”, que a memória continua a valer para o sujeito, sendo ou não consciente dela<sup>1</sup>. Ora, mesmo que Merleau-Ponty use o termo “sedimentação” se referindo explicitamente a Husserl, não deixa de ser espantosa a aproximação:

naquilo que eu denomino a cada momento minha razão ou minhas idéias, se pudéssemos desenvolver todos os seus pressupostos, encontraríamos sempre experiências que não foram explicitadas, contribuições maciças do passado e do presente, toda uma ‘história

sedimentada' [Husserl] que não concerne somente a *gênese* de meu pensamento, mas que determina seu *sentido* (Merleau-Ponty 11, p. 452-453).

Retomemos novamente a Benjamin. Ele diz: a memória

é o meio onde se deu a vivência, assim como o solo é o meio no qual as antigas cidades que estão soterradas. Quem pretende se aproximar do próprio passado soterrado deve agir como um homem que escava. (...) As imagens que, desprendidas de todas as conexões mais primitivas, ficam como preciosidades nos sóbrios aposentos de nosso entendimento tardio, igual a torsos na galeria do colecionador (Benjamin 2, p. 239).

Para Benjamin, assim como para Merleau-Ponty, não se trata de um processo acumulativo, ou mesmo progressivo. A memória é algo que, segundo Proust, ganha um novo sentido ao surgir no presente, “transforma o passado porque este assume uma forma nova, que poderia ter desaparecido no esquecimento; transforma o presente porque este se revela como sendo a realização possível dessa promessa anterior, que poderia ter-se perdido para sempre” (Gagnegin in Benjamin 1, p. 16).

Fico aqui tentado a lembrar uma passagem de Merleau-Ponty de um curso de 54, onde ele diferencia uma certa “instituição animal” da “instituição propriamente humana”, analisando a puberdade em Freud: “o próprio da instituição humana: um passado que cria uma questão, a coloca em reserva, faz situação indefinidamente aberta. Então, de uma só vez, o homem é mais ligado a seu passado que o animal, e mais aberto ao futuro. O futuro pelo aprofundamento do passado” (Merleau-Ponty 10, p. 57). Logo em seguida, Merleau-Ponty analisa a “instituição do sentimento”, retomando o amor de Swann, do livro de Proust e diz: “a idéia de instituição é justamente essa: fundamento de uma história pessoal através da contingência” (Merleau-Ponty 10, p. 73). Ora, não é isso que Benjamin quer dizer ao afirmar que o trabalho de rememoração é espontâneo, já que “(...) um acontecimento lembrado é sem limites, porque é apenas uma chave para tudo o que veio antes e depois” (Benjamin 1, p. 37)?

Gostaria de concluir essa comunicação retomando aquela análise sobre o membro fantasma. Com essa leitura de Proust à luz de Freud, parece-me que Merleau-Ponty consegue dar uma nova dinâmica ao problema da temporalidade na *Phénoménologie de la Perception*. É bem conhecido e bastante discutido o capítulo onde ele trata deste problema. A idéia propriamente de protensão e retensão o leva a pensar numa “rede de intencionalidades”, onde cada agora abstrato remete a uma perspectiva de outros agoras abstratos passados, fazendo com que, todos os “agoras” se remetam a “perspectivas de agoras” diferentes. Fico imaginando como poderíamos pensar aquele gráfico husserliano a partir do problema do “membro fantasma”, ou seja, a partir de um trauma, de um passado que insiste em permanecer presente. Talvez pudéssemos responder que esse “acontecimento” se re-significa a todo o momento, assim como Proust dizia de uma busca de um tempo perdido... Mas isso não iria justamente contra a sua própria idéia de fixação, de uma “cristalização” de um passado que “se decide a não se tornar passado”? Ou será que a idéia de fixação é tão plástica quanto a própria “rede de intencionalidades”?

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

1. BENJAMIN, Walter. *Obras Escolhidas I – Magia e técnica, arte e política*. Tradução de Sérgio Paulo Rounanet. São Paulo: Brasiliense, 1994.
2. \_\_\_\_\_. *Obras Escolhidas II – Rua de mão única*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho e José Carlos Martins Barbosa. São Paulo: Brasiliense, 1987.
3. CHAVES, Ernani. “Construções na história, construções em análise: presença de Freud na filosofia da história de Walter Benjamin”. In: SAFATLE, Vladimir; MANZI, Ronaldo Filho (orgs.). *A filosofia após Freud*. São Paulo: Humanitas, 2008.
4. FOUCAULT, Michel. *Maladie mentale et psychologie*. Paris: PUF, 2005.
5. GAY, Peter. *Freud. Uma vida para o nosso tempo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
6. HUSSERL, Edmund. *Lições para uma Fenomenologia da Consciência Interna do Tempo*. Tradução de Pedro Alves. Lisboa: Imprensa Nacional da Moeda, 1994.
7. JASPER, Karl. *Psicopatologia Geral Vol I*. Tradução de Samuel Penna Aarão Reis. São Paulo: Livraria Atheneu, 1973.

8. LACAN, Jacques. *Le Seminaire II – Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*. Paris: Éditions du Seuil, 1978.
9. LHERMITTE, Jean. *L'Image de Notre Corps*. Paris: L'Harmattan, 1998.
10. MERLEAU-PONTY, Maurice. *L'Institution, la Passivité*. Paris: Belin, 2003.
11. \_\_\_\_\_. *Phénoménologie de la Perception*. Paris: Gallimard, 1967.
12. SCHILDER, Paul. *The Image and Appearance of the Human Body – Studies in the Constructive Energies of the Psyche*. New York: International Universities Press, 1950.
13. WAELHENS, Alphonse de. *Une Philosophie de l'Ambiguïté – L'Existentialisme de Maurice Merleau-Ponty*. Louvain ; Paris : Publications Universitaires de Louvain; Éditions Beatrice-Nauwelaerts, 1968.

### Proust in the light of Freud – Merleau-Ponty's reading

**Abstract:** I attempt to approach in a short way how Merleau-Ponty, differing from the French tradition, reads Proust in the light of Freud, what allows him to insist on a fundamental problem of his phenomenology: the temporality. To deal with this, I will perform an inquiry of the possible intersection of the case of the phantom limb with the notion of sedimentation described by the philosopher. With this proceeding, we will understand Merleau-Ponty's appeal to Proust's written, specially to his concept of "time". We will realize, however, that this appeal is largely in interface with notions of Freud's clinic.

**Keywords:** lost time; sedimentation; temporality; phantom limb; phenomenology

### NOTAS

1. Trata-se de pensar no método da arqueologia moderna: conservar e destruir (Chaves 3, p. 39).

---



---

## A VISÃO COMO ABERTURA

---



---

Alex de Campos Moura\*

**Resumo:** Este texto pretende propor um breve comentário sobre o início do ensaio *O Olho e o Espírito* de Merleau-Ponty. Fazendo um recorte no movimento mais amplo de reconfiguração ontológica sugerido no ensaio, busca-se aqui indicar como a análise do corpo feita pelo filósofo aponta já para um outro tipo de ser, conduzindo ao reconhecimento de uma imbricação interna entre o subjetivo e o objetivo. Procura-se mostrar que o corpo já revela a estrutura reversível que se reconhecerá em todo o percebido, marca da ontologia de Merleau-Ponty assentada na relação entre o visível e o invisível.

**Palavras-chave:** Merleau-Ponty, ontologia, corpo, reversibilidade, visível

Nesta apresentação, procuraremos fazer um breve comentário sobre o ensaio *O Olho e o Espírito* de Merleau-Ponty. Última obra publicada em vida pelo filósofo, este texto retoma sua discussão a respeito da pintura e de suas possíveis implicações filosóficas, sobretudo na formulação de uma ontologia capaz de escapar da alternativa exclusiva entre o subjetivo e o objetivo<sup>1</sup>.

Tema constante ao longo dos trabalhos de Merleau-Ponty, a pintura ocupa desde o início um importante papel em sua reflexão filosófica. Ela aparece, por exemplo, na *Fenomenologia da Percepção*, apontando para um sentido que se mantém vinculado ao percebido e para uma síntese não posicional que permanece atada à estruturação interna dos elementos com os quais opera, aquém da cisão entre a atividade do sujeito e a passividade do objeto<sup>2</sup>. Já ali, portanto, segundo nossa leitura, inserida no projeto mais amplo do autor de uma reformulação ontológica.

Isso nos permite supor que o ensaio, na medida em que retoma esse projeto mais geral, desdobra algo que já vinha sendo trabalhado pelo filósofo, prossegue acentuando uma direção de pensamento já operante. Evidentemente, essa afirmação demanda um trabalho que a comprove. Seria preciso, por exemplo, de um lado mostrar a presença dessa temática no início da obra de Merleau-Ponty, e de outro indicar de que maneira

---

\* Doutorando USP.