

**Corpo, Imagem, Desejo:
Itinerários da Subjetividade
Encarnada**

Elizabeth Engert Milward de Almeida Leitão

Universidade Federal de Minas Gerais
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Departamento de Filosofia

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do
grau acadêmico de

Mestre em Filosofia

Corpo, Imagem, Desejo: Itinerários da
Subjetividade Encarnada

Autor: Elizabeth Engert Milward de Almeida Leitão

Orientador: Prof. Dr. José de Anchieta Corrêa

Belo Horizonte, M.G.

1992



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
AV. ANTONIO CARLOS, 6.627 — CIDADE UNIVERSITÁRIA
CAIXA POSTAL Nº 253
31.270 - BELO HORIZONTE --- MG

**CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
(MESTRADO)**

Aos seis (06) dias do mês de agosto de mil
novecentos e noventa e dois (1992), perante a Comissão
Examinadora constituída dos professores:

1º Examinador Prof. Dr. José Newton Garcia de Araújo,
2º Examinador Prof. Dr. Célio Garcia e
3º Examinador (orientador) Prof. Dr. José de Anchieta Corrêa,
o(a) Sr.(a) ELIZABETH ENGERT MILWARD DE ALMEIDA LEITÃO,
aluno(a) do Curso de Pós-Graduação em Filosofia (Mestrado),
submeteu-se à defesa de sua Dissertação, intitulada "Corpo, Imagem,
Desejo: Itinerários da Subjetividade Encarnada". e.

de acordo com os dispositivos regimentais, obteve o seguinte
resultado:

1º Examinador	<u>José Newton Garcia de Araújo</u>	Nota	<u>95</u>
2º Examinador	<u>Célio Garcia</u>	Nota	<u>30</u>
3º Examinador	(orientador) <u>Prof. Dr. José de Anchieta Corrêa</u>	Nota	<u>95</u>
		Média Final	<u>93,0</u>
		(Aprovada)	(noventa e três)

Do que, para constar, lavrou-se a presente ata, que será
assinada pela Secretária do Curso, e pela Comissão Examinadora.

Belo Horizonte, 06 de agosto de 1992.

Maria Cristina da Silva Couto
Maria Cristina da Silva Couto

Secretária do Mestrado em Filosofia

Corpo, Imagem, Desejo: Itinerários da Subjetividade Encarnada

Dissertação submetida à Comissão Examinadora designada pelo Colegiado do Curso de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Filosofia.

Aprovada em 06 de agosto de 1992.

Pela Comissão Examinadora constituída pelos Professores:

Dr. José de Anchieta Corrêa - Orientador

Dr. Célio Garcia

Dr. José Newton Garcia de Araújo

Para

Uriel, Frederico e Sérgio,

Meu pai, meu filho e meu companheiro

À memória de Mariana

(Mãe, suas doces palavras, como

eco persistente, continuaram a me

animar em dias de intensa saudade.)

Agradecimentos

O trabalho de fazer uma tese é inequivocamente uma tarefa coletiva e, ao seu final, se tem a certeza de que agradecer a alguém é muito pouco.

Ciente disto é que, primeiramente, me dirijo a José de Anchieta Corrêa, professor e orientador, amigo, que paciente esperou este texto. Obrigada pela sua ênfase, entusiasmo e rigor no ensino e produção da filosofia.

Todos que me acompanharam de perto sabem o quanto devo este trabalho ao companheirismo, à escuta paciente, dedicada, cuidadosa, persistente, inteligente e amiga de Maria Ceres Pimenta. Sem a presença da Ceres este trabalho não seria possível.

Coube à brilhante e atenta amiga Leila Mariné a árdua tarefa de me ensinar alguns dos escritos de Freud e Lacan. Sem esta ajuda não me teria sido possível ousar na direção da psicanálise.

Agradeço a José Newton Garcia de Araujo, que cuidadosamente leu os primeiros textos informes deste trabalho. O mesmo sofrimento coube à paciente e atenta Heloísa Starling, que me acompanhou, discutindo e enriquecendo este trabalho com “dicas” imprescindíveis.

Vale lembrar com carinho meus alunos na disciplina de Psicomotricidade. No cotidiano eles “suportaram” o tema em sua forma incipiente.

À Ednéia Maris Drummond, calorosa companheira na prática da disciplina de Psicomotricidade.

A Michel Le Ven, pela sua imensa ajuda na leitura de textos em francês.

Agradeço aos meus companheiros da Sociedade Brasileira de Psicomotricidade,

em seus vários capítulos brasileiros - mineiro, carioca, curitibano e gaúcho, somados às amigas da Escola Recreio (Belo Horizonte) que me incentivaram a pensar grande parte do tema aqui proposto.

À Leila de Melo Franco Sargedine Araujo, que sofreu com os manuscritos na primeira parte da datilografia. Posteriormente esta tarefa foi desenvolvida com paciência e rigor pela amiga Ana Luiza de Castro, somando-se a ajuda de Ulisses A. Leitão. A ambos devo a beleza desta edição de texto. Agradeço em especial ao Departamento de Física pela “intromissão” permitida, em seus sistemas de trabalho, de um texto em Ciências Humanas, mostrando na prática a diversidade da Universidade.

À Júnia Maria Campos Passo, da Faculdade de Letras, que cuidadosamente leu o texto, discutindo meus deslizes gramaticais.

Finalmente, aquela cota de impaciência, nervosismo, isolamento decretado por horas de trabalho, coube ao Sérgio e Frederico sofrerem injustamente no dia-a-dia, depois Thatiana e Andréa. A vocês, minhas desculpas e meu amor.

Conteúdo

1	Introdução: do Tema do Corpo ao Tema do Outro	1
1.1	Um Pouco de História	5
1.2	As Voltas do Tema	11
2	Corpo: Enigma ou Certeza?	16
2.1	Dos Deuses ao Homem: O Mito de Pandora	18
2.2	A Evidência Interrogada: A Noção de Corpo-Próprio em Merleau-Ponty .	20
2.3	O Sonho de uma Evidência: A Noção de Corpo-Erótico em Freud e Lacan	31
3	A Mediação do Corpo na Constituição do Sujeito	40
3.1	Homens e Ipês: As Lições do Cogito em Merleau-Ponty	40
3.2	Homens e Espelhos: Lições Sobre o Desejo em Freud e Lacan	52
3.3	Outras Lições: Merleau-Ponty e Lacan	71
4	O Lugar da Imagem na Representação do Corpo	74
4.1	Análise que Lorde Henry Wotton não Completou, Porém Suspeitava?! . .	74
5	Conclusão	95
6	Bibliografia	102

Capítulo 1

Introdução: do Tema do Corpo ao Tema do Outro

... “Mar de Fios de Histórias era, na verdade, a maior biblioteca do universo. E como as histórias ficavam guardadas ali em forma fluida, elas conservavam a capacidade de mudar, de se transformar em novas versões de si mesmas, de se unirem a outras histórias; de modo que, ao contrário de uma biblioteca de livros, o Mar dos Fios de Histórias era muito mais do que um simples depósito de narrativas. Não era um lugar morto, mas sim cheio de vida.” Salman Rushdie

A questão do tema do corpo não é nova no “mar de fios de histórias” do conhecimento dos homens, ela alcançou particular relevância nos últimos vinte anos, ou talvez um pouco antes, no momento em que as publicações e o debate foram multiplicados tanto no campo das ciências humanas, quanto nas várias produções artísticas.

O tema do corpo nos veio pela vivência acadêmica junto ao departamento de Psicologia e no mestrado de Filosofia, somados à prática da Psicomotricidade desde alguns anos. De saída, ao trabalharmos com a psicomotricidade, um dos campos de estudo sobre a motricidade humana, isso nos obrigou a formular uma pergunta, a

primeira, que muito motivou este trabalho, qual seja: o que é o corpo e de que corpo fala a Psicomotricidade?

Para a Psicomotricidade era importante abordar a evolução e transtornos do conhecimento corporal e da consciência de si dada pelo corpo, no interior de sua teoria, uma vez que se destina, enquanto prática, às “correções” das insuficiências da estruturação do esquema corporal¹, às deficiências motoras relativas à organização do espaço-tempo, às desarmonias tônico-motoras, aos atrasos da maturação práxica² e gnósica³ dos indivíduos a ela destinados, enquanto pacientes, nos chamados quadros de disfunções psicomotoras.

Enormes são as dificuldades que se pode pontuar neste campo de estudo que visa uma terapêutica “corretiva” desta natureza, onde cada termo deve exigir rigor conceitual. Haja vista, o próprio nome Psicomotricidade - um conceito que tende abrigar fenômenos no campo do “soma” e da “psiqué”, eventos tradicionalmente pensáveis em campos distintos pela psicologia e filosofia. Nisto há de se convir que as relações entre um e outro

¹O conceito de esquema corporal se deveu ao psiquiatra vienense Paul Schilder, autor de *“O Esquema Corporal”* (1923) e a *“Imagem e Aparência do Corpo”* (1935), onde Imagem e Esquema Corporal aparecem como sinônimos carecendo para muitos de definição mais precisa. Esquema corporal. Trata-se de um conceito fundamental para a psicomotricidade. Aqui, com propósito de simplificar, podemos adotar a definição dada pelo verbete de Jean-Claude Coste: *“No homem, a noção de esquema corporal introduz notáveis diferenças (quando se observa o conjunto de comportamentos e condutas inatas dos animais) pois a adaptação do corpo ao meio depende da aprendizagem. O esquema corporal é, portanto, a organização motriz global, compreendendo todos os mecanismos e sucessos dos níveis motores, tônicos, perceptivos e sensoriais, expressivos (verbal e extraverbal) processos nos quais e pelos quais o aspecto afetivo está constantemente investido.”*

COSTE, Jean-Claude. **Las 50 Palabras Chaves de la Psicomotricidade**. Barcelona: Editorial Médica y Técnica, S.A., 1980. p.81.

²Praxias. *“Na linguagem clássica se fala de praxias a partir do instante em que o movimento incide no marco de uma atividade simbólica resultante de uma diferenciação entre o significante e significado.”* Do ponto de vista piagetiano, levando em conta os marcos da evolução do pensamento, há que se relevar que inúmeros *“aspectos progressivos do pensamento derivam da imitação que assegura o passo do sensoriomotor ao pensamento representativo, preparando o necessário simbolismo para que este se dê”*. AJURIAGUERRA, J. **Manual de Psiquiatria Infantil**. 3 ed. Barcelona: Toray-Masson, S.A., 1976. p.212-213.

Importante seria relevar ainda as apraxias, ou transtornos da eficiência motora em que, em seu caráter ideomotor, o indivíduo é incapaz de realizar cópias de figuras complexas, é incapaz de reconhecer partes do corpo, apresentar problemas do esquema corporal interpretados como basicamente atrasos no desenvolvimento neuro-motor.

COSTE, Jean-Claude. **Las 50 Palabras Chaves de la Psicomotricidade**. Barcelona: Editorial Médica y Técnica, S.A., 1980. p.34-35.

³Gnósicas/agnosias - são transtornos da percepção que tornam o sujeito incapaz de interpretar e utilizar as sensações recebidas. Encontramos agnosias visuais (de cores, objetos, de formas e espaço), agnosias auditivas e agnosias táteis.

COSTE, Jean-Claude. **Las 50 Palabras Chaves de la Psicomotricidade**. Barcelona: Editorial Médica y Técnica, 1980. p.28-29.

termo mereceram da Filosofia e da Psicologia fundamentais discussões. A relação entre Corpo e Alma percorre a Filosofia, tendo o cartesianismo, principal instaurador deste debate na era moderna, encontrado a interlocução contemporânea em Fenomenologia da Percepção. Merleau-Ponty, seu mais importante argüidor, no sentido de ultrapassá-lo, instaura aí um brilhante debate.

Por sua vez, na psicomotricidade, o dualismo cartesiano foi ardorosamente combatido em discussões *às pressas e pessimamente alinhavado*. Para muitos, esta questão se ultrapassaria pela simples substituição do nome Psicomotricidade, para nomear seu campo de estudo, no lugar de Psico-motricidade anteriormente proposto.

Uma outra formulação é aquela que se postula em torno do padrão de normalidade.

A psicomotricidade, seduzida por uma noção de motricidade normal, padrão de ações motoras harmônicas, econômicas, próprias de todos, articuladas junto ao conceito de esquema corporal, procurava, com um conjunto de técnicas, na sua grande maioria inspiradas naquelas de educação física, “reduzir”, “consertar”, “moldar” o desarmônico, tentando “diminuir” *“a distância entre uma evolução individual e uma norma estatisticamente estabelecida”*⁴. Com o conceito de disfunção motora, precisado por um balanço ou avaliação psicomotora funcional, oriundo de uma nosografia neuropsiquiátrica, firmava o diagnóstico de tais disfunções.

Assim, em seu primeiro momento, trabalhava com a noção de distúrbios à semelhança do modelo médico, articulava uma série de disfunções práxicas às lesões de áreas cerebrais pontuadas pela neurofisiologia do sistema nervoso. E se o modelo médico faz dos sintomas, os sinais, os signos da doença e os categoriza didaticamente nos chamados quadros clínicos, para a psicomotricidade a leitura dos distúrbios das “ações”, “relações”, “coordenações”, “operações” motoras de um corpo em relação com o outro, o mundo, os objetos, não cabia tão passivamente nos quadros psicomotores por ela organizados, pelo menos quando se deparava com a prática de sua terapêutica corretiva. Era necessário, e o foi, reconhecer que a aplicação de uma *“técnica se realiza fatalmente numa situação na qual duas subjetividades se comunicam e se enfrentam”*.⁵

⁴SAMI-ALI, M. *Cuerpo Real, Cuerpo Imaginário*. Buenos Aires: Editora Paidós, 1979. p.73.

⁵Idem. p.74.

Não bastava introduzir apenas o termo relação e definir a psicomotricidade como um campo de conhecimento cujo objeto de estudo é o corpo e a trilogia de suas relações: eu-outro; eu-mundo; eu-objeto⁶. Mas, outrossim, se deparar com o fenômeno transferencial no interior da relação terapêutica, mesmo nas suas sessões de reeducação das disfunções, cuidadosamente estandarizadas.

Para muitos o tema da transferência era suficiente para aproximar a psicomotricidade e a psicanálise, e buscar uma espécie de síntese, à guisa de se ignorar campos teóricos heterogêneos quando se compara a evolução das idéias em um e outro campo conceitual, na história de suas teorias.⁷

⁶CONGRESSO BRASILEIRO DE PSICOMOTRICIDADE, 1, 1982, Rio de Janeiro. p.5.

⁷SAMI-ALI, M. *Cuerpo y Movimiento: Esbozo de una Teoria Psicoanalítica de la Psicomotricidad*. In: SAMI-ALI, M. *Cuerpo Real, Cuerpo Imaginário*. Buenos Aires: Paidós, 1979. p.73-83.

1.1 Um Pouco de História ¹

A psicomotricidade vai se postular como campo específico de estudo na década de 50. Entretanto, a evolução de suas idéias estará historicamente ligada aos avanços dos conhecimentos da neurofisiologia normal e patológica no final do século XIX.²

Já naquela época a crítica à noção de corpo puramente mecanicista, corpo-máquina, se anunciava estimulando a neurofisiologia a trabalhar uma nova concepção de corpo e seus mecanismos. Um bom exemplo disto é o que aconteceu dentro da abordagem da patologia cortical. A descoberta dos distúrbios das funções simbólicas colocava em questão o princípio de Broca ou de Wernick³, com seus modelos “localizacionistas”, onde eles defendiam a correspondência entre lesão e sintoma. Ou seja, na afasia⁴, entendia Broca, havia uma correspondência entre lesão como foco e o sintoma que definia o distúrbio da linguagem estudado. Assim é que Liepman⁵ (1900) e Monakov (1904) com suas teorias

¹Toda pontuação feita à psicomotricidade tem como referência o desenvolvimento da Psicomotricidade na França, através de várias publicações brasileiras, portuguesas, americanas e argentinas dos últimos 15 anos. Veja principalmente o texto “*O Corpo em Discussão*” de Jean de Camus, onde o autor nos oferece extenso estudo sobre a Psicomotricidade francesa. Aqui se marcou principalmente a visão neurológica, e aquela da Psicologia genética, uma vez que, em parte, estas visões representam o nosso percurso junto à teoria da psicomotricidade. Quanto à visão psicanalítica e fenomenológica, ela estará na trama do texto da tese, e creio ser esta uma modesta contriuição às discussões da psicomotricidade ou de outros campos, que se interessam pela questão Filosofia/Psicanálise no binômio corpo/subjetividade.

²LE CAMUS, Jean. **O Corpo em Discussão: da Reeducação Psicomotora às Terapias de Mediação Corporal**. Trad. Jeny Wolff. Porto Alegre: Artes Médicas, 1986. 164p.

³Broca em 1861 e Wernick 1874 afirmavam que na Afasia, o que sustentava tal distúrbio era o fato de haver “*uma correspondência ponto por ponto entre a lesão em foco e o sintoma*”.

LE CAMUS, J. **O Corpo em Discussão: da Reeducação Psicomotora às Terapias de Mediação Corporal**. Trad. Jeny Wolff. Porto Alegre: Artes Médicas, 1986. p.19.

⁴Afasia. Perda do poder de expressão pela fala, pela escrita, pela sinalização, ou da capacidade de compreensão da palavra escrita ou falada, por lesão cerebral e sem alteração dos órgãos vocais.

AURÉLIO BUARQUE DE HOLLANDA FERREIRA. **Novo Dicionário Aurélio**. 2 ed. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1986. p.53.

A grosso modo, em se tratando do distúrbio, mas apenas a título de exemplo, todos nós somos afásicos ao se tratar de uma língua estrangeira desconhecida por nós. Podemos repetir os sinais gráficos ou auditivos sem estabelecer nenhuma correspondência entre os significados e signos lingüísticos convencionados naquela língua.

⁵O estudo da interação entre imagem do corpo e ação faz parte das investigações de Liepmann. “*Ele mostrou que qualquer ação se baseia em um plano antecipatório. Este plano tem uma estrutura. Ele não só contém em si o objetivo final como também compreende a antecipação (insight) das ações isoladas que são necessárias à sua realização.*”

SHILDER, Paul. **A Imagem do Corpo. As Energias Construtivas da Psique**. Trad. Rosanne Wertman. São Paulo: Martins Fontes, 1981. p.46.

sobre a “*variabilidade dos focos de lesão*”, permitiram entender que nas apraxias ideomotoras não era a própria “*função que se perdeu mas um certo uso dessa função*”⁶. “*Na apraxia ideomotor o doente é inteiramente incapaz de executar, sob comando, os diversos movimentos intransitivos: não lhe é possível cerrar o punho ao comando, ao passo que sua mão se fecha perfeitamente sobre o objeto agarrado espontaneamente*”⁷. Paralelamente às descobertas da abordagem da patologia cortical, anteriormente ressaltada, encontram-se igualmente os avanços da abordagem neurofisiológica.

Assim é que as teorias segmentárias dos reflexos estudadas em laboratório não puderam suportar o estudo dinâmico de Jakson e Sherrington (1906) sobre a “*ação integradora dos sistemas nervosos; isto é, de seu papel na regulação das condutas de um organismo em interação com o meio*”⁸. O indivíduo deverá ser estudado dentro de seu meio, em situação.

À fertilidade dos estudos a que assistia o campo da neurologia no começo do século, também viria se somar um fundamental estudo da neuropsiquiatria infantil realizado por Dupré com sua “*Síndrome da Debilidade Motora*”.

“É natural observar a insuficiência do desenvolvimento do cérebro motor e de suas dependências nos indivíduos que apresentam, ao mesmo tempo, insuficiência no desenvolvimento do cérebro psíquico. Por isso constata-se freqüentemente a associação da debilidade motora com a debilidade mental(...). Assim como existem, na debilidade psíquica, não apenas numerosos graus mas numerosas variedades (debilidade intelectual em suas múltiplas modalidades e nuances: memória, juízo, aptidões, etc., debilidade afetiva, moral, voluntária; debilidades parciais, eletivas, etc.), também existem, na debilidade motora, não apenas todos os graus mas todos os gêneros. É assim que, freqüentemente, se poderá constatar a dissociação da síndrome da debilidade motora e a ausência, no quadro clínico, de uns ou de outros de

⁶LE CAMUS, Jean. **O Corpo em Discussão: da Redução Psicomotora às Terapias de Mediação Corporal**. Trad. Jeny Wolff. Porto Alegre: Artes Médicas, 1986. p.18-19.

⁷Idem. p.20-21.

⁸Idem/Idem. p.19.

seus elementos. Na prática, é nos diferentes graus da debilidade mental e de maneira proporcional a estes próprios graus, que se observa a debilidade motora."⁹

O que significa dizer que a partir de Dupré a debilidade motora será vista como distinta da debilidade mental, graças "*à relativa independência das zonas psíquica e motora no manto cortical*"¹⁰. Outras relações entre a motricidade e a inteligência deveriam ser pensadas. Se a debilidade motora será considerada como um estado patológico congênito da motilidade, muitas vezes familiar e hereditário, ela será comparada fisiologicamente à debilidade apresentada pelo bebê normal, uma vez que em ambos a desordem da motilidade será devida à imaturidade prematuracional. "*Existe uma idade em que normalmente se constata a insuficiência do desenvolvimento do cérebro psíquico e do cérebro motor com suas dependências: é a primeira infância, durante a qual o bebê representa um débil mental e motor fisiológico*"¹¹. A formulação teórica pontuada de que há apenas diferença de grau entre o patológico e o normal será a grande responsável pelo desenvolvimento de técnicas operatórias eficazes aplicadas à reeducação psicomotora quase 4 décadas mais tarde. Ou seja, grande parte das técnicas reeducativas em psicomotricidade se pautaram na noção de etapas (marcos) do desenvolvimento neuromotor infantil balizadas pelos estudos de Dupré, considerado por Ajuriaguerra, Konpernik, Henyer, Kohler, o pai da psicomotricidade.

Sucintamente vimos até aqui o rápido panorama teórico que permitiu o aparecimento da Psicomotricidade, cabendo à Neurologia como se vê, fundamentar as leis do funcionamento do corpo e da motricidade humana. Para ela, (a Neurologia) tanto o sentimento, como o comportamento do corpo estão intimamente ligados à integração de um certo número de estímulos que vêm e vão, de fora para dentro e vice-versa, nos centros

⁹DUPRÉ, E., MERKLEN, P. La Débilité Motrice dans ses Rapports avec la Débilité Mentale. RAPPORT AU 19^e CONGRÈS DES ALIÉNISTES ET NEUROLOGISTES FRANÇAIS, Nantes, 1909. In: LE CAMUS, J. **O Corpo em Discussão: da Reeducação Psicomotora às Terapias de Mediação Corporal**. Trad. Jeny Wolff. Porto Alegre: Artes Médicas, 1986. p.21.

¹⁰LE CAMUS, Jean. **O Corpo em Discussão: da Reeducação Psicomotora às Terapias de Mediação Corporal**. Trad. Jeny Wolff. Porto Alegre: Artes Médicas, 1986. p.21.

¹¹Idem. p.21-22.

nervosos (aferências e eferências) conjugados a um circuito afero-eferencial que dará ao corpo sua unidade e permitirá vê-lo organizado em suas ações segundo um modelo ou esquema corporal.¹²

Nesta ordem das coisas, entretanto, algo de propriamente humano da motricidade se via sucumbir sob a égide do conjunto de conceitos mecanomaterialista organicista. “*É o homem que se move, como ser animado, e não qualquer das funções que o compõem*”¹³. Neste sentido vale a pena não deixar de lado o importante pesquisador Paul Shilder que no prefácio de sua clássica obra, “*A Imagem do corpo - As Energias Construtivas da Psique*”, nos diz: “*Parece-me que a teoria do organismo (corpo) poderia e deveria ser encampada numa doutrina psicológica que vê a vida e a personalidade como unidade. Desta forma, utilizei o insight que nos dera a psicanálise com seus mecanismos psíquicos para elucidar os problemas da patologia do cérebro.*”¹⁴

A rigor, para Paul Shilder a neurologia não fora suficiente para esclarecer com suas teorias a questão sobre a gestalt (forma) do corpo (imagem) visando uma interação corpo/mundo/personalidade (sujeito). Também a Psicologia Genética imputa à Neurologia (da época) o não esclarecimento, no binômio desenvolvimento/aprendizagem, das relações entre motricidade/psiquismo e as aquisições do comportamento cognitivo.

O que estamos dizendo é que a versão psicanalítica sugerida por Paul Shilder para os estudos neurológicos sobre os mecanismos do movimento, da percepção do corpo e seus esquemas de ação mereceram novos e diferentes estudos. Obviamente esta observação se aplica também ao campo da psicologia genética quando ela se debruça sobre a mesma temática. Estamos nos referindo especificamente a Henry Wallon e Jean Piaget.

Ambos, através de suas formulações teóricas, romperam com o puro comando dos conceitos mecanomaterialistas ditadas pela neurologia. E mais, buscaram suprir com suas

¹²Sobre sentimento Ajuriaguerra diz: “*Vemos en estas teorías un mundo de sensaciones y emociones que van a organizar en forma de sentimientos y que abren, por operaciones múltiples, la vía de conocimiento del cuerpo y el mundo de los objetos. Este modo de concebir conduce a la valorización de los sistemas*”.

AJURIAGUERRA, J. **Manual de Psiquiatria Infantil**. 3 ed. Barcelona: Toray-Masson, S.A., 1980. p.342.

¹³FONSECA, Vitor. **Psicomotricidade**. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

¹⁴SHILDER, Paul. **A Imagem do Corpo - As Energias Construtivas da Psique**. Trad. Rosanne Wertman. São Paulo: Martins Fontes, 1981. p.5.

pesquisas a pouca relevância dada pela neurologia à dinâmica e à gênese da organização da motricidade e suas relações com as estruturas propriamente humanas, do pensamento e das afecções (afetos/ emoção e desejo).

Assim é que o tema do corpo, do “ato ao pensamento” no fundamental entrecruzar do emocional e afetivo e as noções cognocitivas do corpo à inteligência, vão se transformar nas teses mais produtivas para a psicologia genética lideradas por Henri Wallon de um lado, e Jean Piaget por outro.¹⁵

Piaget procurou elaborar uma epistemologia genética que permitisse descobrir as leis gerais subjacentes à gênese das funções cognitivas e com ela estabelecer uma ponte entre a biologia e a teoria do conhecimento. Dos inúmeros estudos sobre as relações entre motricidade e inteligência, vamos encontrar, em Piaget, que a ação e o objeto, o corpo e o mundo exterior, não estão dissociados mas se fundem nas ações. E mais, é nas constantes interações entre a ação e os objetos, o corpo e o mundo, que a criança vai construindo seus esquemas e estruturas cognitivas que permitirão posteriormente conceituar a realidade. A rigor, para ele, *“a inteligência verbal ou reflexiva repousa numa inteligência sensoriomotora ou prática, que por seu lado se apoia nos hábitos e associações adquiridas para as recombinar.”*¹⁶

O que interessa a Wallon por outro lado é a criança como um ser que nasce biológico e que vai se transformar em psicológico por intermédio da ação humana inscrita dentro de uma sociedade. Para tanto, partindo da observação e investigação clínica de bebês e crianças maiores, ele descreve, com extrema competência e espírito científico, como a criança do puro fisiológico acede à emoção¹⁷ através dos intercâmbios sociais no interior da díade mãe-filho, na chamada “simbiose afetiva”, e, a partir daí, no jogo incessante da imitação, implicada nas relações entre o movimento e a representação, a

¹⁵ “A comparação da obra de Piaget com a de Henri Wallon é clássica; eles mesmos polemizavam manifestando alguns dos pontos de acordo e divergências que existiam entre seus enfoques e pontos de vista. Num dos temas em que discordaram durante longo tempo foi a gênese da representação, das origens da função simbólica. A discussão em torno do papel da imitação e a distinção entre o figurativo e o operatório”.

PALACIOS, Jesus. Jean Piaget - Henri Wallon: Dos Perspectivas Distintas, un Solo Niño Verdadero. **Infancia y Aprendizaje**, Madrid, n.2, p.200-205, 1981.

¹⁶PIAGET, J. **O Nascimento da Inteligência na Criança**. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1970.

criança acede às elaborações simbólicas que “sincretizam” a si e ao mundo. Para ele, “a função tônica intervém na dialética da relação e no campo da psicogênese. Entre o indivíduo e seu meio, estabelece-se um **diálogo corporal**, onde a função tônica integra a história das informações exteriores e interrelaciona-as para dar origem à fenomenologia do comportamento humano”¹⁸. Dele nos convém enfatizar o quanto em sua teoria se demonstrou como a motricidade ou mais precisamente a função postural do corpo através dos mecanismos tônico-emocionais estão implicados na evolução psicológica da criança. O corpo como lugar privilegiado da ação tem um papel fundamental na consciência de si mesmo e a toda uma realidade dinâmica relacional que pouco a pouco permitirá à criança estabelecer uma distinção entre ela e o outro, entre ela e os objetos, entre ela e o próprio mundo social e o natural.

O corpo em relação é integrado por intermédio do corpo do outro, e o é na medida em que meu corpo se projeta no corpo do outro e o assimila. A rigor isto é possível, pelo jogo do diálogo tônico onde cada emoção da criança se manifesta, se objetiva na consciência que ela tem de si mesma e do outro, e, ao mesmo tempo, é a partir daí que ela poderá se ver e ser vista como o outro a vê, como a um espectador real ou imaginário. Bela, misteriosa e fantástica ressonância!

O homem começa por se refletir num outro como num espelho. Isto é, quando ele começa a ver no homem Paulo uma atitude parecida àquela que ele vê em si mesmo, é, então, quando Pedro começa a tomar consciência de si mesmo como homem.¹⁹

É bem verdade que esta afirmação coloca em evidência muito mais uma formulação de caráter moral e social que psicológica. Entretanto, ela contém a questão aqui pontuada de que a gênese do corpo é dialética na medida em que há um ver-se-vendo a si mesmo e ao outro no outro e em si próprio. A imagem contém uma espécie de “pensamento” por circularidade e transitividade.

¹⁷Para Wallon, “As atitudes, em relação com seus estados de bem-estar, de indisposição, de necessidade, se constituem a infra-estrutura das suas emoções. ... A emoção é um facto fisiológico nas suas componentes humorais e motoras; é um comportamento social nas suas funções arcaicas de adaptação. A emoção é uma linguagem antes da linguagem.”

ZAZZO, René. Prefácio. In: WALLON, Henri. **A Evolução Psicológica da Criança**. Lisboa: Edições 70, 1986. p.14.

¹⁸FONSECA, Vitor. **Psicomotricidade**. São Paulo: Martins Fontes, 1983. p.52.

¹⁹MICHEL, Bernard. **Le Corps**. 4 ed. Paris: Jean Pierre Delarge, 1976.

1.2 As Voltas do Tema

Chegamos num ponto em que parece vã a observação de que, se a psicomotricidade nos havia despertado para tão fértil questão, ela já não nos oferecia a profundidade teórica necessária e desejada. Por outro lado a psicomotricidade formulada segundo Ajuriaguerra como um verdadeiro “campo doutrinal” emergente da neuro-fisiologia, da psicologia genética (Wallon e Piaget), da psicanálise (Freud, Silder, Melanie Klein e R. Spitz) acrescida da fenomenologia (Merleau-Ponty e Sartre), se mostrava por demais abrangente, carecendo de uma melhor articulação teórica. Assim nos pareceu sobremaneira instigante trabalhar o tema do corpo na psicomotricidade, e não as confluências teóricas “subjacentes” à sua teoria ou à sua prática. Ou seja, trabalhar numa certa direção conceitual que pudesse contribuir para constituição de um solo de referência ao seu objeto de estudo.

Diria o poeta, “*a vida é real e de viés*”¹, nossos encontros com a filosofia apresentavam novos e interessantes contornos à temática do corpo. Foi assim que a leitura de Maurice Merleau-Ponty² se fez obrigatória, e a questão do corpo assumia, a partir daí, uma densidade teórica e não mais se poderia ignorar que o tema do corpo e o tema do outro encontram sua articulação fundamental na subjetividade. O tema do corpo não poderá ser tratado fora da conjugação do tema do Outro, “*à prova do corpo é preciso acrescentar a prova do Outro*”, sob a mágica intermediação da imagem - o fenômeno do espelho.

Dizia Merleau-Ponty, “*Quando meu olhar cruza outro olhar, eu refetuo a existência estranha numa espécie de reflexão e mais a evidência do Outro é possível porque não sou transparente para mim mesmo e porque minha subjetividade puxa atrás de si seu corpo.*”³

A partir deste ponto nos interessava definir os contornos do que é e qual a função da imagem na longa conquista da “subjetividade”, privilegiando o momento da “organi-

¹VELOSO, Caetano. **Querer**. Disco Velô.

²CORRÊA, José de Anchieta. L'Évolution de la Notion de 'Corps' à la Notion de 'Chair' chez Maurice Merleau-Ponty. **Kriterion**, Belo Horizonte, v.19, n.66, p.75-115, 1966/1972.

³MERLEAU-PONTY, M. **Phénoménologie de la Perception**. Paris: Gallimard, 1945. p.404-405.

zação” da imagem do indivíduo enquanto totalidade, revelada pela reflexão de seu corpo no espelho. Este espetáculo visual que o indivíduo se torna para si mesmo ao mirar sua imagem refletida não está dissociado do fenômeno da exterocepção corporal dada pela forma, nem da interocepção dada como conteúdo pela experiência do corpo vivido. Ou seja, o fenômeno da imagem se situa no sujeito sob a tensão do “corpo sentido” e do “corpo reconhecido”. Vale dizer, “a imagem do corpo cumpre uma dupla função - de estrutura, e de conteúdo ou comunicação”.⁴

Para o desenvolvimento do discurso da tese elegemos um duplo percurso: o da filosofia Merleau-Pontyana com a noção de “corpo-próprio” e a questão do Cogito, e por outro lado, a questão do corpo na Psicanálise e o tema do Desejo em Freud e Lacan.

No que tange à filosofia de Merleau-Ponty, partiu-se da simples questão: como é e em que condições a criança entra em contato com o outro como Outro? No texto se verá que a percepção do Outro para ser rigorosamente entendida naquilo que concerne ao sujeito nos impõe um antigo e importante tema para a filosofia, ou seja, o tema da consciência. E a angularidade deste tema suporta atrás de si séculos de reflexão filosófica. Por isso foi necessário, em nome da pertinência e do rigor, retomar a questão do Cogito tal como se encontra formulada por Merleau-Ponty em “*Fenomenologia da Percepção*”.

Merleau-Ponty entende que a percepção do Outro como Outro tem uma dupla face. Em princípio está a consciência do corpo-próprio de um lado; e por outro, de forma coextensiva - a consciência do Outro. Ou melhor, a consciência do corpo-próprio abre, pouco a pouco, a consciência do corpo do outro para o sujeito.

É esta experiência vivida e radical, “a objetivação do corpo-próprio”, de um lado, e a “constituição do outro em sua diferença”, de outro, que torna possível a futura diferenciação do indivíduo frente a outros indivíduos. Uma diferenciação, uma separação, sempre precária para cada um de nós, um processo nunca acabado no drama da existência do sujeito. É na tomada de consciência do corpo-próprio, naquilo que o distingue radicalmente do corpo do outro, que a noção de um primeiro “eu”, latente, virtual, inaugura para o sujeito uma espécie de insularidade própria. E é esta percepção de um corpo totalizante, unificado, que ele vê no espelho, sua imagem, imagem de seu corpo, que o

⁴PANKOW, Gisela. *El Hombre y su Psicosis*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1974. p.9.

remete a ele e ao outro ao mesmo tempo.

A imagem corporal portanto, longe de se inscrever como um lugar unívoco e linear, se constitui numa rede de imagens impregnadas pela presença do Outro. Onde meus gestos, a plasticidade de meu corpo são o constante e incessante testemunho que dou do outro em mim. Assim a problemática fundamental da imagem corporal não é a transcendência do manifestado, ou seja, mostrar algo sempre além dela mesma, mas sua ambigüidade radical é começar a existir, como dissemos, a partir do ponto de vista do outro. O outro está sempre no meu horizonte, banhando com suas ações as minhas ações, criando uma zona de estranhamento de mim mesmo, bem como afirmando a mim, a si, como semelhantes, iguais e diferentes. É a transferência de minhas intenções para o corpo do outro, e as intenções do outro para meu corpo, esta alienação ao outro por mim e de mim pelo outro que torna possível a percepção do outro. Para Husserl, diz Merleau-Ponty, *“a percepção do outro é como fenômeno de acoplamento (...): percebo o corpo do outro e sinto nele as mesmas intenções que aquelas que animam meu próprio corpo, e reciprocamente.”*⁵

O fazer acadêmico é como uma viagem. Sendo assim, em seu percurso, inescapável à sedução e ao amor. Desta maneira, um contraponto teórico nascido das envolvências com o acadêmico se impunha, e para ser fiel aos amores não se podia deixar de fora a interlocução de Freud e Lacan ao tema do corpo na constituição da subjetividade.

Bem sei que o amor não basta. Entretanto, é pacífico que o Corpo, o Outro, a Imagem, o Sujeito são temas instigantes e em nada estranhos à teoria psicanalítica, aliás, pelo contrário, estimulantes como área de fronteira entre a filosofia e a psicanálise.

Lacan havia lido Wallon. Da fundamental apreensão da imagem pela criança, pontuada por Wallon como responsável pela organização do “espaço supra-sensorial”, ele vai mais além. Para Lacan, a imagem especular é mais que um inesgotável “divertimento”, a famosa reação de júbilo da criança face à visão de sua imagem no espelho. Ela (a imagem) é um bom símbolo. A “captação” que a criança faz de si, através da forma espacial de seu corpo, no espelho, não é nada mais nada menos que o momento fundador

⁵MERLEAU-PONTY, Maurice. Les Relations avec Autrui chez l’Enfant. **Bulletin de Psychologie**, v. XVIII 3-6, n. 236, nov. 1964. p.298-299.

da “função do EU”⁶. É desta forma que a visão da imagem enquanto totalidade, descrita no “Estádio do Espelho” é, para Lacan, a primeira forma organizada no processo de constituição subjetiva.

Dito de outra forma, é a imagem que se constitui numa espécie de prótese do imaginário, e faz de um organismo percebido como fragmentado pelo bebê, um corpo unificado. Para Freud a dinâmica da imagem tem o valor de ofertar-se ao amor, dado pelo investimento libidinal nas tramas do narcisismo.

Lacan não se limita à tese do narcisismo freudiano - partiu daí, reconhecendo, nas formações do inconsciente freudiano, os mecanismos do próprio ICS (Inconsciente). Naquilo que concerne à questão do corpo, Lacan *“veio imputar a fragmentação das representações do corpo, não mais simplesmente à prematuração neurológica, mas ao efeito da própria linguagem”*.⁷ Ou seja *“o que faz do corpo um corpo humano? - É a linguagem e mais precisamente o significante”*⁸.

Era necessário fazer um percurso ao longo das formulações freudianas sobre o “corpo erógeno”, para depois se chegar ao lugar do Outro como “anterioridade” e à “preeminência” da função da Lei.

Submeter-se à Lei faz o sujeito ascender ao desejo, o que o abre definitivamente à carência. Algo é definitivamente perdido. Perdido ao nível do corpo, algo do gozo do corpo, diria Lacan. É a barra do gozo que torna possível ao sujeito ascender ao corpo enquanto linguagem, é a barra que o faz ascender ao desejo. O sujeito do corpo faz um corpo de desejo, “encrustado” na perda, decretando-o à peregrinação de um outro. O resultado é um sujeito de tantos querereres, canta Caetano *“Ah! bruta flor do querer”*.

A linguagem não pode a tudo representar, haverá sempre algo a dizer! Algo do corpo, algo do sujeito, algo do gozo. E é só mediante a falta que o sujeito emerge. O *“investimento da imagem especular é um tempo fundamental da relação imaginária,*

⁶ “Este ‘eu’ é uma maneira gramaticalmente mais certa de traduzir o ICH freudiano, habitualmente vertido como ‘moi’ em francês.”

MILLER, Gérard. Lacan. Trad. Luiz Forbes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1989. p.26.

⁷SOLLER, Collete. O Corpo no Ensino de Jacques Lacan. **Papéis do SImpósio**, Belo Horizonte, 1989, p.4.

⁸ANDRADE, Antonio Quinet. O Corpo e seus Fenômenos. **Papéis do SImpósio**, Belo Horizonte, 1988. p.15.

fundamental pelo fato de ter um limite, é que o não todo do investimento libidinal passa pela imagem especular. Há um resto.”⁹

Não por pretensão, nem por modéstia, recorri à Literatura. A Literatura que na sua dupla falta, “*parte de um real que pretende dizer, falha sempre ao dizê-lo, mas ao falhar diz outra coisa, desvenda um mundo mais real do que aquele que pretendia dizer*”¹⁰, é nisto que ela veio me acolher numa última lição. Assim, através da ficção literária - Oscar Wilde, “*O Retrato de Dorian Gray*” - me desafiara a um estranho encontro ditado pela fenomenologia e psicanálise aqui trabalhadas. Possível, impossível, não sei. Veremos. Ninguém na arena, nem no divã, nem mais um “ismo” em busca de uma profissão de fé. Apenas um caminho que na sua particularidade vem buscar algo para além dele mesmo. Talvez uma interlocução.

⁹LACAN, Jacques. **Seminário da Angústia. Proposições 28 de novembro de 1962.** Buenos Aires: Escola Freudiana de Buenos Aires, 1978. (Texto de circulação interna).

¹⁰PERRONE-MOISÉS, Leyla. **Flores da Escrivaniinha.** São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p.103.

Capítulo 2

Corpo: Enigma ou Certeza?

*“Em cada silêncio do corpo identifica-se
a linha do sentido universal
que à forma breve e transitiva imprime
a solene marca dos deuses
e do sonho.” Carlos Drummond de Andrade*

Se começarmos nossa discussão com a pergunta — O que é o corpo? — poderemos respondê-la, bem ao gosto da exigência do senso comum: Corpo é corpo. E, mineiramente acrescida de uma exclamativa bem característica, completar: Corpo é corpo, uai!

O que o senso-comum aponta nesta resposta é a idéia do corpo tomado como obviedade, concretude ou evidência. E é esta condição de evidência do corpo o que talvez tenha revigorado por longo tempo o pensamento de Merleau Ponty quando elevou a temática do corpo ao nível da dignidade da reflexão filosófica, uma vez que para ele *“o filósofo reconhece-se pela posse inseparável do gosto da evidência e do sentido da ambigüidade”*¹.

¹MERLEAU-PONTY, Maurice. **Elogio da Filosofia. Texto da lição inaugural proferida no Colégio de França em 1952.** 3 ed. Lisboa: Guimarães Editores, 1986. p.10-11. O sentido de ambigüidade em Merleau-Ponty é aquele que deve levar incessantemente o filósofo a se mover na direção *“do saber à ignorância, da ignorância ao saber, e um certo repouso neste movimento”*. E só se é filósofo na medida que se recusa se *“instalar no saber absoluto, mas o seu ‘dever’ em nós”*.

Mas, antes de caminhar pelo pensamento de Merleau-Ponty sobre o corpo, gostaria de fazer um pequeno *detour* que nos permita bordejar o tema através do mito.

2.1 Dos Deuses ao Homem: O Mito de Pandora

Na estética grega, o corpo humano é visto, cultuado como forma perfeita, no sentido do logos, onde o terreno e o divino se encontram e se perpetuam. A dialética do telúrico e do cósmico, forças irresolúveis, tem no corpo um lugar original de imbricação e de encontro visando a um todo. Zeus, ao criar a forma humana, deu-lhe a cicatriz - o umbigo - a marca de um corpo reduzido à metade. A este corpo humano, a este ser reduzido a uma eterna falta (porque metade), deu-lhe forma e aspirações divinas. No mito de Pandora, quando Zeus quer se vingar de Prometeu, que havia roubado o fogo divino dando-o aos homens, manda um belo e estranho presente a Epimeteu. Zeus, o pai dos deuses e dos homens, “ordena ao ilustre Hephaistos misturar água com um pouco de terra, sem tardança, e aí infundir a voz e as forças de um ser humano e com a mistura formar, à semelhança das deusas imortais, um belo corpo amável de virgem”¹. A narrativa prossegue no belíssimo mito, que pode ser compreendido como fonte de desvelamento da mágica e misteriosa gênese do aparecimento do humano na terra. No mito, Epimeteu, ao ver Pandora, se deixa vencer por todo ímpeto da paixão e do desejo, e ao abraçá-la, faz surgir neste gesto, numa síntese dialética, um ser original. O homem então, formado pela junção das forças advindas do céu e da terra, de um lado contém (Titãs, Fúrias, Eros) *males* que o constituem, e por outro traz, dentro de si, à semelhança de Pandora, (mãe, doadora de tudo, pam-doran, dom de todos) - a Esperança. É ela a guardiã da esperança.

Assim, na mitologia, o corpo é visto como prisão, mal, no sentido de limitar as emanções do divino - a alma. Entretanto, a alma, um alento quase incoercível, encontra na corporalidade sua possibilidade de ser. A idéia do corpo como mal, longe de ser uma versão do ruim, se constitui em um mágico desafio; é a condição de limite que o corpo dá à alma que torna possível a experiência do cosmológico.

É a alma que transgride, é ela que, não cabendo no corpo, suspira, almeja, deseja,

¹Hesíodo. *Théogonie*. Les Travaux et les Jours. Le Bouclier. Trad. Paul Mazon. Paris : Les Lettres, 1972 apud VIEGAS, Sônia. **O Mito de Pandora**. Belo Horizonte: Departamento de Filosofia da FAFICH/UFMG.(Publicação interna).

gera no espírito do homem a condição inefável do entusiasmo e da paixão, tão cultivadas pelo espírito grego. A idéia do corpo, para os gregos, coloca uma série de impasses na relação corpo e alma vistos como tão diferentes, mas isto não implicaria que pudessem existir separadamente.

2.2 A Evidência Interrogada: A Noção de Corpo-Próprio em Merleau-Ponty

Merleau-Ponty e Jean Paul Sartre¹ elevaram o tema do corpo à dignidade do tema filosófico. Em que pese a relevância e importância das reflexões sartreanas para o tema do corpo, o filósofo que elegemos para aprofundar nesta discussão foi Maurice Merleau-Ponty (1908-1961).

Preocupado em toda sua obra em questionar o racionalismo e o idealismo da ciência e da filosofia, Merleau-Ponty recusa todos os antagonismos e antinomias - sujeito/objeto; corpo/alma; ser/consciência; real/aparência, onde o ou/ou é substituído pelo e/e. Assim, toda evidência traz seu sentido de ambigüidade, o revelado traz sua zona de ocultamento; a razão traz consigo o mistério e a desrazão; todo silêncio traz consigo uma eloqüente sonoridade; a escuridão da sala é igualmente necessária na composição da luz que faz aparecer a cena do espetáculo. Se há em Sartre uma fenomenologia do corpo é Merleau-Ponty quem definitivamente dá um estatuto filosófico à temática do Corpo apontando para uma ontologia. Em sua obra mais importante - *“Fenomenologia da Percepção”* (1945) - ele busca através da fenomenologia do corpo o fundamento para a edificação de uma fenomenologia da percepção, apontando para uma ontologia. Logo de saída em seu prefácio à *“Fenomenologia da Percepção”*, Merleau-Ponty² está dizendo que *“fenomenologia é o estudo das essências, e todos os problemas, segundo ela, tornam a definir as essências: essência da percepção, essência da consciência, por exemplo”*. Mas igualmente ele enfatiza que *“fenomenologia é também a filosofia que substitui as essências na existência”*.

Sabemos que é possível falar de uma fenomenologia Merleau-Pontyana uma vez que ele constituirá ao longo de sua obra uma fenomenologia que o diferenciará de outros fenomenólogos.

A discussão que o filósofo propõe em sua obra - *“Fenomenologia da Percepção”*

¹SARTRE, Jean-Paul. *El Ser y la Nada*. Buenos Aires: Sonado, 1954. p.386-406.

²MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la Perception*. Paris: Gallimard, 1945. p.I.

traz de início na bagagem a articulação Husserliana em torno da noção do *Lebenswelt* - o mundo-da-vida. Claramente ele (Merleau-Ponty) afirma que “*buscar a essência do mundo não é buscar o que ele é em idéia, uma vez que o reduzimos a tema do discurso, é buscar o que ela é de fato para nós antes de qualquer tematização*”.³

O que está interessando ao filósofo já naquele momento é encontrar um solo, uma base para uma filosofia da experiência vivida, qual seja, o contato ante-predicativo ou pré-reflexivo com o mundo. O que fascina Merleau-Ponty é o imperativo Husserliano de *Voltar às coisas mesmas*. E é no cumprimento desta ordem que a genialidade de Merleau-Ponty se manifesta, e isto o levará a construir uma obra densa, rigorosa e crítica. O eixo fundamental será o corpo como espaço privilegiado de nossa existência no mundo. Desta forma, encontra-se em “*Fenomenologia da Percepção*” uma fenomenologia do corpo, o corpo tomado como um campo perceptivo por excelência, como o eixo que fundamentará a percepção e não a consciência.

Se a fenomenologia é sobejamente uma filosofia da consciência, Merleau-Ponty, partindo da formulação Husserliana sobre a intencionalidade da consciência, faz deste ponto uma mola propulsora que o levará a uma crítica mais radical à noção de consciência, tanto aquela presente na filosofia tradicional, quanto aquela da Psicologia clássica.

O que interessava Merleau-Ponty era a formulação de um conhecimento mais concreto, sua filosofia deveria dar conta do homem como ser-no-mundo.

Assim, Merleau-Ponty busca um novo estatuto que dê conta da realidade do corpo pensado enquanto um corpo-sujeito, enquanto corpo-vivido. Nessa busca ele elabora a noção de corpo-próprio.

Antes de chegar-se à noção de corpo-próprio, Merleau-Ponty, em sua obra intitulada “*Estrutura do Comportamento*”, criticou duramente a noção de Corpo da Teoria do Comportamento Reflexo, e desta crítica fez emergir um verdadeiro estatuto para a noção de comportamento.

Sem querermos aprofundar nesta questão vamos apenas demarcar os pontos fundamentais do raciocínio de Merleau-Ponty, uma vez que a delimitação da noção de corpo-próprio em “*Fenomenologia da Percepção*” estará suportada por sua crítica à noção de

³MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la Perception*. Paris: Gallimard, 1945. p.X.

corpo vista sob a problemática do comportamento anteriormente trabalhada⁴.

Isto posto, vejamos alguns elementos que no nosso entendimento resumem a Teoria do Comportamento Reflexo. Pavlov⁵, influenciado por estudos anteriores acerca da natureza reflexológica de toda a atividade psíquica e buscando dar um estatuto científico para a Psicologia, acreditava necessário trabalhar, segundo um método inteiramente objetivo, os conceitos psicológicos e os dados introspectivos. Assim a descoberta e exploração do reflexo condicionado no seu clássico experimento:

Cão \Rightarrow Campanha \Rightarrow Salivação \Rightarrow Alimento

lhe permitira sistematizar um método para controle e descrição do comportamento a partir do plano conceitual e físico do condicionamento.

A noção clássica do condicionamento foi elaborada a partir da descoberta casual de que nos cães ocorria secreção de saliva e sucos estomacais não apenas quando os animais começavam a comer, mas antes, quando eles viam a comida ou ouviam os passos de quem lhes levava o alimento. Repetindo a operação experimentalmente ele idealizou uma situação onde uma campainha tocava, antecipando a presença ou a chegada da comida. Nesta circunstância, o som da campainha assumia valor de estímulo natural. Bastava acioná-la para que as respostas de salivação e sucos gástricos aparecessem nos animais (privados de ração) do experimento. A campainha passou então a ser considerada um estímulo condicionado enquanto a resposta de salivação nestas condições, de reflexo condicionado. A fórmula:

$Ec \Rightarrow Rc = \text{condicionamento}$

⁴MERLEAU-PONTY, Maurice. **La Structure du Comportement**. Paris: Gallimard, 1942.

⁵PAVLOV, Ivan Petrovich, n. 14/09/1849 em Riason (Rússia); m. 27/02/1936 em Leningrado. Por um levantamento APA, depois de Freud é considerado o cientista que mais influenciou a Psicologia Moderna. “*Como mostrou, por exemplo, um levantamento da APA Pavlov, depois de Freud, é considerado o cientista que mais influenciou a Psicologia Moderna.*”

ARNOLD, W., EYSSENCK, H.J., MEILI, R. (Coord.) **Dicionário de Psicologia**. São Paulo: Edições Loyola, 1982. v.3. p.23-25.

Os estudos sistemáticos subseqüentes sobre condicionamento, reforço, extinção, generalização, discriminação etc... se tornaram a base da Teoria de Aprendizagem, tanto na sua versão norte-americana - o Behaviorismo⁶ - quanto às Teorias Pavlovianas ou do Comportamento Reflexo, aplicadas aos estudos das Psicopatias e das neuroses experimentais.

Tais estudos, ainda, permitiram a Pavlov concluir que - *“ao contrário dos verdadeiros reflexos, que têm mediação subcortical - os reflexos condicionados têm mediação em nível cortical”*⁷. A partir deste ponto, valendo-se das teorias de excitação e inibição cortical, Pavlov pretendeu explicar e integrar seus resultados em termos neurofisiológicos.

Significa dizer que para Pavlov o comportamento deveria ser visto numa correlação entre as experiências (mantidas e suportadas nas situações de condicionamento) e o organismo (na sua base neuronal).

Para se contrapor às conclusões da Teoria do Reflexo, Merleau-Ponty desenvolveu sua crítica na confluência da Teoria da Gestalt e da análise do comportamento patológico naquilo em que ambos permitem compreender o fenômeno do membro fantasma, da fisiologia da linguagem, do funcionamento do sistema nervoso e a própria teoria da aprendizagem, etc. Dentre as várias faces do seu pensamento, apenas duas nos interessam aqui. A primeira refere-se àquilo que define o que constitui o comportamento (do corpo); a segunda, vai dizer respeito ao que o corpo abriga quanto ao campo de suas relações no e ao mundo.

A rigor Merleau-Ponty nos ensina que o comportamento diz respeito a um organismo em situação (no mundo). É este organismo que reage aos estímulos e ao fazê-lo, ele não dará respostas interpretáveis de forma linear ou segmentária, mas ampla, total e circular. Isto é, o corpo enquanto organismo mantém uma relação de conjunto, de organização, numa interrelação constante e recíproca que pode ser interpretada segundo uma Estrutura.

Significa dizer que Merleau-Ponty procedeu a um grande exame indutivo do comportamento reflexo aos comportamentos superiores, opondo às categorias atomistas do

⁶YATES, Aubrey, YATES, J. **Terapia del Comportamiento**. México: Editorial Trillas, 1973.

⁷ARNOLD, W., EYSENCK, H.J., MEILI, R. (Coord.) **Dicionário de Psicologia**. São Paulo: Edições Loyola, 1982. v.3. p.24.

pensamento causal ($Ec \rightarrow Rc$) a categoria de estrutura.

Ou seja, “a ‘situação’ e a ‘reação’ se tornaram momentos de uma mesma estrutura que exprime o modo de atividade própria do organismo, momentos de um ‘processo circular’ ”⁸

Por outro lado, trabalhando a noção de Todo (Totalidade), Forma e Estrutura, tal qual a Gestalt trabalha, é que ele chegou ao conceito de corpo.

Com Merleau-Ponty podemos aprender que o corpo é uma totalidade que pressupõe entre suas partes uma estrutura, isto é, um todo que não pode ser visto apenas como soma das partes, mas é outra coisa, tem uma organização e uma dinâmica própria e original. É a sua forma de corpo que lhe garante o modo de ser-no-mundo e que torna possível compreender o modo de relações que (o corpo) tece com o mundo e no mundo.

Vale dizer, a fisiologia viva do sistema nervoso não se deixa entender a não ser em termos de dados fenomenais. O organismo vivo, o corpo humano é então da ordem fenomenal. E mais, enquanto campo fenomenal, o corpo não é redutível ao campo do acontecimento físico. Para além do físico é necessário entendê-lo como da ordem do campo fisiológico (vital). Seria ainda na especificidade do comportamento simbólico - originalidade radical do comportamento humano - que se constituiria um terceiro campo, o campo mental.

O entrelaçamento destes três campos se dá segundo uma estrutura onde as impressões, sensações, julgamentos, não acontecem como se fossem independentes uns dos outros, *como pedaços de mosaico*, mas ao contrário se constituem segundo uma unidade que tem uma ordem - sua forma de corpo⁹. A noção de forma permitiu, aplicando-se igualmente a estes três campos, integrá-los como três tipos de estrutura.

O corpo visto como um campo fenomenal nos permite compreender, para além de suas ações puramente vitais (fisiológicas), as suas relações de sentido e de significação. É isto que possibilita à noção de corpo apreender “*a originalidade da ordem humana foi estabelecida na transformação do meio vital em mundo da percepção e em mundo*

⁸CORRÊA, José de Anchieta. *L'Évolution de la Notion de 'Corps' à la Notion de 'Chair' chez Maurice Merleau-Ponty*. Louvain, Université Catholique de Louvain, 1971. Tese (Doutorado em Filosofia). p.67.

⁹Para não cair num pensamento puramente estrutural Merleau-Ponty propõe uma Filosofia da Forma.

*do trabalho*¹⁰. Ou seja, o corpo humano deve ser entendido como realidade que propõe valores da ordem simbólica e da ordem virtual.

É exatamente no duplo-percepção e trabalho que o homem e o mundo se constituem, constituindo-se numa estrutura aberta onde um interior e um exterior se presentificam ao mesmo tempo, de um só golpe, nos limites da expressão (criatividade), dos vínculos (engajamentos) e dos simbolismos (linguagem).

Se tomarmos o meio/ambiente como sendo da ordem do natural e o corpo igualmente na sua dimensão biológica (animalidade), é ele, o corpo, que, numa espécie de dobra original (desdobramentos perceptivos), como mediador, tornará possível o aparecimento da ordem humana propriamente dita. Assim será o mundo humano, pois diz sempre do percebido - mundo da percepção - e da ação - o mundo do trabalho.

Não são o meu organismo ou o meu psiquismo meros objetos ao estudo da biologia, da psicologia ou da sociologia, mas antes é devido à corporeidade que faço aparecer o mundo humano, o mundo da cultura (do trabalho e da linguagem).

Avancemos um pouco mais na reflexão sobre a noção de corpo em Merleau-Ponty. Para isto vamos em determinados momentos estabelecer contrapontos com a crença de que o corpo é um objeto do mundo físico bem como com aquela concepção que quer dar um estatuto de objeto especial ao corpo. Estamos nos referindo especificamente à análise do corpo buscada pela Psicologia Clássica.

Retomando o que até aqui vimos, podemos dizer que o corpo se manifesta de forma privilegiada e fundamental pelo comportamento. Este comportamento tem como forma original não só o fato de se caracterizar como um conjunto de ações, de deslocamentos no espaço e no tempo (campo físico), graças a implicados mecanismos fisiológicos (campo vital) ou psíquicos (campo mental) - mas também o fato de ter um sentido e uma intencionalidade, uma ação que se projeta sempre para um fora dela mesma em direção ao outro, ao mundo nos limites da percepção e trabalho. É este fato que qualifica o movimento ou comportamento (do corpo), que o faz projetar-se no mundo e expressar algo, sendo um modo do sujeito realizar uma ação determinada, da qual o corpo é o meio.

¹⁰CORRÊA, José de Anchieta. *L'Évolution de la Notion de 'Corps' à la Notion de 'Chair' chez Maurice Merleau-Ponty*. Louvain, Université Catholique de Louvain, 1971. Tese (Doutorado em Filosofia). p.68-69.

Vale dizer, “o corpo é o veículo do ser no mundo, e ter um corpo é para uma pessoa viva juntar-se ao meio definido, confundir-se com alguns projetos e engajar-se continuamente neles”¹¹.

Eu sou um ser no mundo enquanto eu sou um ser de presença - um corpo, um movimento, um ser possível e intencional - e “não posso compreender a função do corpo vivo senão realizando-a, eu mesmo, e na medida que sou um corpo que se levanta em direção ao mundo”¹².

Todo meu corpo, a cada momento, anuncia o meu projeto, o meu sentido e o significado de minha existência. Neste aspecto, meu corpo não pode ser tratado como objeto no sentido de coisa, ele não é um objeto no mundo, mas é o meio de minha comunicação com o mundo.

Ele é um visível que se vê, um tocado que se toca, um sentido que se sente. E nesta perspectiva, o corpo, na sua relação de intimidade com o mundo, é um corpo vivido que se faz pleno no êxtase (*ek-stases*)¹³ da experiência vivida. Para Merleau-Ponty a plenitude aqui é decorrência da permanente impregnância da experiência vivida pelo sujeito em seu corpo em meio às coisas e ao mundo. Neste sentido, a plenitude é um efeito de *ek-stases*. A rigor, a condição original e ambígua do corpo é a de pertencer ao mesmo tempo à reflexividade e à visibilidade. Um corpo que se conhece sujeito e objeto de forma indivisível. Um corpo que, enquanto objeto, não pode ser tratado como coisa, uma vez que guarda, devido à sua espacialidade, uma relação genuína e original com sua forma (de corpo), e na relação entre as suas partes faz aparecer algo de sua significação. Entretanto, é um objeto exposto à visitação do olhar do outro. Neste aprisionamento ao olhar do outro é que ele, o corpo, se apresenta naquilo “que sempre foi apanágio do objeto: a visibilidade”¹⁴. Entretanto, ele igualmente se apresenta naquilo que sempre foi apanágio da consciência: a reflexividade.

“Dizer que tenho um corpo é pois uma maneira de dizer que posso ser visto como

¹¹MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la Perception*. Paris: Gallimard, 1945. p.97.

¹²Idem. p.90.

¹³Idem/Idem. p.489.

¹⁴CHAUI, Marilena de Souza. *Textos Selecionados. Maurice Merleau-Ponty*. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Os Pensadores). p.VI.

*objeto e que procuro ser visto como sujeito, que o outro pode ser meu senhor ou meu escravo, de maneira que o pudor ou o impudor exprime a dialética da pluralidade das consciências e possuem uma significação metafísica”.*¹⁵

Nisto busco que o outro me veja como sujeito, e o outro a mim se busca na mesma relação dialética, somos objeto - consciências, sujeito entre sujeitos. Isto nos permite compreender a clivagem do subjetivo e do objetivo, ao nível do fenômeno do corpo. O que nos autoriza dizer o corpo, nem puro objeto, nem puro sujeito. Um corpo-sujeito, um corpo-próprio.

Tracemos um paralelo ainda maior entre o estatuto do objeto e o estatuto do corpo-próprio. Podemos dizer que o objeto cama, ou mesa, ou cadeira, são objetos que guardam entre si - numa constante de *partes, extra-partes* - relações mecânicas e exteriores. Suas características são constantes e invariáveis. Objetos sempre abertos ao meu olhar: eu os manuseio, os inspecciono, me livro deles; eu os posso olhar daqui, dali, de acolá, sem contar que posso transmutá-los em outros e outros. Infinitos sentidos e significados para o meu desejo; posso vê-los real e imaginariamente.

Não são os objetos que variam diante do meu olhar, mas eu é que os faço variar diante da perspectiva sempre diferente que lhes possa dar. Suas mudanças são devidas a mim, sua permanência em meu horizonte são devidas a minha chegada ou a minha saída, eu os faço desaparecer, buscando outros e outros à minha visada. O objeto é sempre um exterior, sem interior, aberto ao olhar, meu, seu, nosso.

Eu posso impor ao objeto, num determinado momento, o ocultamento de uma das suas faces. No momento seguinte, posso descortiná-lo. Posso olhá-lo de cima, de baixo, sob todos os ângulos, porque ele se refere a mim. Olho aquele prédio: daqui, vejo-o num panorama sempre igual; posso contorná-lo e vê-lo de outro lado, na esquina, ele faz um outro ângulo. Posso, como o fez Alice no País dos Espelhos, olhar no outro lado da sala e, de uma outra forma, olhar as coisas e as pinturas pulsarem.

Com relação à questão da permanência, é necessário discutir um pouco mais. Nunca me livro do meu corpo, ele é um sempre presente. Sua permanência é sempre ao meu lado, está sempre aí, nunca esteve diante de mim, não posso exibí-lo sob o meu olhar,

¹⁵MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la Perception*. Paris:Gallimard, 1945. p.195.

onde mesmo diante do espelho tenho-o numa determinada forma, sem jamais apreendê-lo na sua totalidade. Esta forma especial de permanência inaugura para mim um modo de presença que não pode ser confundida com a de nenhum outro objeto. Meu corpo é então algo imperfeitamente objetivado; nunca posso vê-lo como o outro o vê.

Diante de um espelho - perguntaríamos - não posso ver meu corpo como a um objeto? Esta pergunta poderia nos levar a um engodo: diante do espelho sou o outro que a mim mesmo me observo, pois, no espelho me desdubro - em observador e observado. Esta ambigüidade estará sempre presente, sendo relativa ao meu corpo tátil, visual, sensorial, etc. O eterno desdobramento do meu corpo num outro é a raiz de sua ambigüidade original e faz dele um horizonte aberto às minhas cognições, às minhas percepções, e o impede de estar completamente constituído.

A psicologia clássica, nos dirá Merleau-Ponty, ao elaborar sua noção de corpo, nomeia-o como um objeto afetivo, e ao dizer isto, ela se refere, entre outras coisas, à capacidade do corpo de sentir dor, ou mesmo de identificar zonas de dor em seu espaço corporal. Ela se refere também à capacidade genuína do corpo de se autogerar, devido à sua motilidade própria ou ao conjunto de sensações cinestésicas, constituindo isso, destarte, o marco de diferenças entre o corpo e os objetos em geral, que não se movem no espaço, ao contrário, são movidos pelo meu corpo. Igualmente denomina como sensações duplas o fenômeno do corpo *“ser um tocado que se toca, um visível que se vê”*, colocando assim essa espécie de reflexão *“própria do corpo apenas como mais uma diferença que nos informa sobre a especialidade afeita ao objeto corpo.”*¹⁶

Ao tratar desta forma o corpo, a psicologia acaba por se inscrever junto ao *“pensamento impessoal ao qual a ciência se referiu enquanto acreditou poder separar, nas observações, o que se refere à situação do observador e as propriedades do objeto absoluto”*¹⁷. Com isto ela perde o fio de importância fundamental para compreender a originalidade do fenômeno do corpo, diz Merleau-Ponty. A rigor, ao apontar a condição de reflexividade e de visibilidade do corpo, Merleau-Ponty pontua sua condição de sujeito-objeto indivisíveis, nomeando-o corpo-próprio. E isto significa buscar uma nova definição do ser. E

¹⁶MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la Perception*. Paris: Gallimard, 1945. p.105-113.

¹⁷Idem. p.110-111.

mais, romper com um tratamento de sujeito e/ou objeto dicotomizado em fatos psíquicos internos e (in)compreensíveis, de um lado, ou de realidades físicas num corpo objetivável à devassa de uma ciência mecanicista, de outro. Para o pensamento objetivista, o mundo é entrelaçamento de propriedades gerais com redes de relações funcionais permitindo análises. O corpo é esse objeto de que fala o biologista, conjunção de processos analisados pelos fisiologistas, monte de órgãos descritos pela anatomia, comportamentos, ações e reações observadas do exterior. Para o pensamento objetivista “*o corpo do outro, assim como meu próprio corpo não é habitado*”¹⁸, desta forma este pensamento não resolveria o que constitui a experiência do corpo, do mundo e do outro. De fato, contradizendo a concepção da psicologia clássica, Merleau-Ponty afirma que “*ser uma consciência ou mais certamente ser uma experiência é comunicar-se interiormente com o mundo, o corpo e os outros, estar com eles em vez de estar ao lado deles*”¹⁹.

O corpo-próprio, esta estrutura incompletamente constituída, torna o ser sempre-aberto-ao-mundo, algo impossível de ser categorizável e compreendido em suas relações segundo as leis da causalidade, assegurando-se que a relação de presentificação de meu corpo ao mundo se dá segundo uma relação de figura-fundo. Onde, sujeito-mundo; eu-outro; sujeito-objeto são componentes necessários e fundamentais, são realidades co-existentes, expostas uma à outra, como numa gestalt imediatamente dada, um horizonte constantemente aberto à sua verdadeira compreensão.

A verdadeira compreensão da realidade do sujeito, dada pelo corpo, não se faz de forma fechada, estática, fixa. Ela se elabora numa dinâmica, numa circularidade sem pouso, que se desdobra incessantemente, onde cada um de nós traz o outro, o mundo, o cultural, o social, o corpo e a linguagem num nó inextrincável, pontos de uma circunferência, cuja origem parece difícil ou mesmo impossível estabelecer. Portanto, para Merleau-Ponty, o corpo é toda possibilidade, num constante desdobramento fundado na sua condição de reflexividade - visibilidade, e nisto reside o enigma: - “*meu corpo é ao mesmo tempo vidente e visível*”²⁰. Ao olhar as coisas e o mundo, ele se olha a si, na

¹⁸MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la Perception*. Paris: Gallimard, 1945. p.401.

¹⁹Idem. p.113.

²⁰CHAUI, Marilena de Souza. *Textos Selecionados. Maurice Merleau-Ponty*. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Os Pensadores). p.88.

reversibilidade que lhe é própria, se vê vidente. Ele é um *“si por confusão, por narcisismo e por inerência daquele que vê naquilo que ele vê, daquele que toca naquilo que ele toca, do senciente no sentido - um si, portanto, que é tomado entre coisas, que tem uma face e um dorso, um passado e um futuro.”* E continua: *“este primeiro paradoxo não cessará de produzir outros; meu corpo está no número das coisas, é uma delas; é captado na contextura do mundo e sua coesão é a de uma coisa... Estes deslocamentos, estas antinomias, são maneiras diversas de dizer que a visão é tomada ou se faz no meio das coisas, de lá onde o visível se põe a ver,... de lá onde, qual a água-mãe no cristal, a indivisão do senciente e do sentido persiste.”*²¹

Neste ponto diríamos que a ênfase do filósofo ao truismo do olhar (olho e espelho) é um esforço para que se possa compreender o enigma da corporeidade. Devolver a questão do corpo à trivialidade de seus truismos - o olho que se vê, o tocado que se toca, um sentido que se sente - não é pura ênfase de linguagem mas significa dizer que a experiência da corporeidade é uma experiência em propagação do corpo com o mundo, com as coisas, com outro corpo por isso, a *ek-stases*. Há desdobramentos, há excesso no contato dele com o real, pois o real, nesta reversibilidade que existe entre o corpo e outro corpo, entre o corpo e o mundo, ultrapassa sempre. O enigma do corpo reside nisto: há sempre um sentido que se lhe escapa, assim como à linguagem; a *“significação sempre ultrapassa o significante, e este engendra novas significações, de sorte que entre significação e significante nunca existe equilíbrio, mas ultrapassamento de um pelo outro, graças ao outro”*²². O fenômeno do corpo-próprio é pois esta estrutura original, uma unidade de duas ordens de realidades que se realizam na concretude da existência.

Vejamos agora uma outra noção de corpo. O corpo-erógeno, tematizado como tal na teoria psicanalítica.

²¹CHAUI, Marilena de Souza. **Textos Seleccionados. Maurice Merleau-Ponty.** São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Os Pensadores). p.88-89.

²²Idem. p.XII.

2.3 O Sonho de uma Evidência: A Noção de Corpo-Erótico em Freud e Lacan

Nas cartas a Fliess (1895), quando trabalhava no Projeto de uma psicologia científica, ou projeto de uma psicologia científica para neurólogos, Freud “*pretendia garantir uma psicologia natural-científica, isto é, apresentar os processos psíquicos como estados quantitativamente determinados de partículas materiais especificáveis, e assim tornar esses processos descritivos e coerentes*”¹.

É interessante lembrar que a anatomia patológica era, naquela época, o único meio de inclusão da medicina no campo das ciências exatas, pois era esperado do médico que suas investigações clínicas fossem confirmadas por lesões, oferecendo provas anatomicopatológicas aos distúrbios estudados. Assim é que Charcot tenta inicialmente dar um “*correlato orgânico às manifestações histéricas*”².

Freud, depois do contato com Prof. Charcot em Paris, busca entusiasticamente pensar a histeria sob a lógica do modelo da neurologia, bem como descrever uma sintomatologia regular, para que com isso pudesse inscrever definitivamente a histeria no quadro de doenças estudadas pela neurologia.

Sabemos qual foi o caminho de Freud. Sabemos mais: naquele ponto há um pesquisador atormentado porque se vê pressionado face ao império da neurologia e da biologia da época, buscando submeter suas descobertas sobre o funcionamento psíquico à lógica do comportamento de inúmeros pares de neurônios que compõem o sistema neuronal.

Por mais que Freud tenha se esforçado para construir uma Psicologia para neurólogos, ele se encontrou definitivamente em outro lugar: “*os substratos fisiológicos e biológicos da mente nunca perderam sua importância para Freud, mas por várias décadas recuaram para o segundo plano, enquanto ele explorava os domínios do inconsciente e*

¹GAY, Peter. **Freud - uma vida para o nosso tempo**. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p.88.

²GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **Freud e o Inconsciente**. 3 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987. p.32.

*suas manifestações no pensamento e na ação - lapsos, chistes, sintomas, defesas e a mais intrigante de todas, sonhos*³.

Assim, os sintomas de suas ex-pacientes, os tiques, as convulsões, as inibições espasmódicas da fala, as dores das pernas ao andar ou ficar de pé, as alucinações olfativas, ou mesmo as reações de excitação erótica exibidas por Elizabeth Von R. relatadas por ele levaram-no à fascinante conclusão de que *“o histérico sofre principalmente de reminiscências”*. Ou seja, não apenas o passado é *“traumático mas a lembrança do passado a partir da experiência atual”*⁴.

Neste ponto, se para alguns o Projeto apresentou, em linhas gerais, muitos dos principais temas da teoria Psicanalítica, o fato é que Freud guardou ou abandonou o Projeto para desenvolver e nos apresentar com a sua obra mais importante, segundo ele mesmo: *“A Interpretação dos Sonhos”*. O que vamos encontrar, a partir daí, *“não são mais neurônios catequizados mas sentidos a serem interpretados”*⁵.

Encontra-se, aí, um corpo que encena o sintoma e como tal (ele) passa a ser compreendido como projeção do aparelho psíquico, e onde a demanda materializada na queixa física é a linguagem do desejo. Não mais um corpo que cumpre sua função na objetividade dos sistemas neuro-fisiológicos, visando o cumprimento das necessidades, mas que se desdobra na tessitura da rede de uma nova realidade descoberta por Freud: a trama do inconsciente.

Um corpo que já não é tratado como um corpo constatado, mas um corpo construído, que cumpre seu estranho destino, coerente com a natureza de uma outra realidade - a realidade fantasmática, a libidinal, a pulsional. Assim é que sua paciente, mesmo de posse da integridade de seu sistema nervoso, não pode andar, e sofre de dores intensas ao fazê-lo. Através de penosos sintomas físicos, seu corpo eloqüentemente reenvia a compreensão de seu sofrimento a uma outra instância, diferente daquela da leitura puramente biológica.⁶

³GAY, Peter. **Freud - uma vida para o nosso tempo**. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p.89.

⁴GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **Freud e o Inconsciente**. 3 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987. p.94.

⁵Idem. p.63.

Resulta disto que, paradoxalmente, todo esforço de Freud de ligar a neurologia à psicologia do inconsciente o faz romper com a noção de corpo-objeto dos neurobiólogos.

Esta ruptura metodológica faz aparecer uma oposição entre o corpo biológico e o corpo fantasmático, emergindo a noção de corpo erógeno, uma espécie de duplo ou oposto ao corpo biológico. Neste sentido, poderíamos ainda dizer que Freud eleva a compreensão e o funcionamento do psiquismo a uma dupla e mútua sustentação, a da vida orgânica e a da vida social, a do corpo biológico e a do corpo social. Vejamos um pouco em detalhes algo da constituição do corpo erógeno na trama relacional. E para tanto, talvez valha a pena lembrar uma cena corriqueira: uma mãe cuidando de seu filhinho recém-nascido. Para todos, é absolutamente fácil imaginar a jovem-mãe que, através de olhares, de sons, de palavras especialmente transmutadas, cria uma melodia própria de mães falando a bebês. Esta mãe está garantindo ao seu bebê não só um crescimento maturacional, alimentando-o adequadamente, mas algo mais que permanecerá definitivamente cravado no corpo do bebê, em sua pele, em seus ouvidos, em seu olhar, algo que escapa à ordem da necessidade puramente biológica. Nosso bebê tem frio, a mãe provavelmente lhe dirá enquanto o veste: - *ah! meu pequenino tem frio, vou vestir você, deixá-lo quentinho, macio, gostoso!*

Nesta cena, há um corpo pleno de sensações, movimentos, balanceios, panos macios, roupa felpuda, e a voz, o olhar, a palavra, a entonação materna, etc... Qual delas o bebê arquivou? Qual delas se poderia pontuar como a mais importante?

A rigor, pensamos que não há preferências confirmáveis como a mais, quase poderíamos dizer que todas elas permanecerão como traço de memória dizível ou não, mas para sempre constitutivas de uma certa história do sujeito que é tocado de uma certa forma. Neste ponto, duas de várias outras questões poderão ser levantadas aqui. Primeiro, que a sedução materna é inescapável para todo ser humano, aquilo que Freud em sua teoria da sedução vai chamar cena originária, e estará dizendo da sedução dos cuidados maternos. Segundo, para esta cena inescapável, a fonte de erotização é inegavelmente o

⁶Estamos nos referindo a Elizabeth Von R., cliente de Freud.
FREUD, S. **ESB. Estudos sobre a Histeria**. Vol. II. (1893-1895). Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda., 1974. p. 184-231.

corpo. Quer seja a pele como primeiro instrumento e lugar de troca com o outro⁷, quer seja o olhar enquanto primeiro organizador do laço social. De fato, como organizador está o corpo, e neste caso como mediador privilegiado das relações inter-humanas.

Para o recém-nascido há uma infinidade de estímulos externos e internos, desconfortáveis ou não, e como resposta a eles há um número de ações que, no seu conjunto, formam a possibilidade do bebê apenas anunciar este fato à mãe ou a um outro. Ou seja, choros, gritos, risadas, esperneios é tudo o que lhe resta fazer para chamar alguém. A eliminação das tensões causadas por suas necessidades só será possível através de ações externas, e esta incapacidade de realizá-las por si mesmo colocará o bebê à mercê do outro. Este desamparo que caracteriza o recém-nascido é utilizado por Freud para explicar como se constitui a experiência de satisfação. Lacan dirá que o ser humano ao nascer é profundamente discordante, prematuro demais para sobreviver fora do útero sozinho, e maduro demais para permanecer dentro do útero.

Para Freud a experiência de satisfação estará acompanhada de uma percepção e esta imagem perceptiva fará surgir um traço de memória associada à satisfação. O que resultará disto é que, toda vez que o organismo for exposto às necessidades, ele tenderá, como numa espécie de impulso psíquico, a reinvestir a imagem do objeto e num recurso alucinatório ele buscará a experiência de satisfação. *“Um impulso desta espécie é o que chamamos de desejo (Wünsche), o reaparecimento da percepção é a realização do desejo e o caminho mais curto a essa realização é uma via que conduz diretamente da excitação produzida pelo desejo a uma completa catexia da percepção”*⁸.

Então, aquilo que é reativado passa a ser o traço mnêmico da imagem do objeto, a percepção desta imagem se forma fundamentalmente frustrante, uma vez que ela, a imagem, não poderá produzir a satisfação desejada. Melhor dizendo, a frustração será decorrente do fato do bebê não ser capaz de distinguir a imagem do objeto real daquela do objeto alucinado e face a ambos experimentar a lembrança da cena como impulso, carregada de uma excitação originada na experiência de satisfação vivida anteriormente.

Neste ponto estamos chegando aos limites de vários conceitos trabalhados por

⁷ANZIEU, Didier. *O Eu-Pele*. Trad. Z. Y. Rizkallah e R. Mahfuz. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1989. 286 p.

⁸FREUD, S. *ESB. Interpretação dos Sonhos (1900)*. Rio de Janeiro: Ed. Imago, 1972. p.603.

Freud: inconsciente, desejo, libido, pulsões, todos eles absolutamente necessários ao nosso trabalho. Mas é necessário antes tornar a insistir sobre a questão da erotização do corpo. Para tanto, queremos enfatizar o conceito de - corpo erógeno - algo que diz da organização da libido e ao mesmo tempo de um corpo submetido à linguagem.

As formulações de Freud sobre a libido “foram para ele pouco menos escandalosas do que para a maioria de seus leitores”⁹. Libido, esta estranha e surpreendente energia da pulsão, um conceito limítrofe entre o psíquico e o somático. A linha de costura que diz dos caminhos que ligariam um e outro planos. Mas nem por isso as manifestações do psíquico e do somático seriam recíprocas, unívocas, lineares ou claras, tanto para a teoria quanto para a prática da clínica psicanalítica. Neste sentido, torna-se importante o conceito de corpo erógeno, uma vez que ele vem esclarecer um pouco dessa trama da organização libidinal, e ao fazer isto a psicanálise coloca sua concepção de corpo distante da concepção do natural e do biológico. Corpo erógeno é um conceito que atesta a importância que a psicanálise dá ao corpo enquanto prumo do trabalho analítico.

Apenas à guisa de observação, já que não trataremos desta questão aqui, corpo erógeno, uma noção que exige repensar corpo e alma em seu estatuto ontológico, vem substituir algo que é chamado de psiquê, ou mesmo alma.¹⁰

Enquanto a engenharia genética deixar, os genitores são responsáveis pela reprodução biológica do corpo humano, no conjunto de sua organização funcional, cor dos olhos, dos cabelos, da pele, etc. Entretanto, os genitores não nos deixam apenas estas marcas evidentes e aparentemente de fácil constatação, mas nos fazem igualmente possuidores de um corpo erógeno. Marcam seus filhos com a complexidade de seus corpos erógenos, de suas histórias vividas no conjunto de suas neuroses ou psicoses, de seus modos de defesa, recalques, etc. “Tudo isto está presente de modo ativo na concepção e, depois, na geração do corpo erógeno da criança, assim como nas relações libidinais entre os genitores, inclusive na posição que assumem diante do problema da reprodução e da geração: defesa, temor, exaltação desta função, desconhecimento ou exaltação da

⁹GAY, Peter. **Freud - uma vida para o novo tempo**. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p.143.

¹⁰GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **O Mal Radical em Freud**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990. p.53-54.

própria função erógena, ou seja, de toda a vertente libidinal..."¹¹. Para melhor compreender a noção de corpo erógeno, é necessário abandonar o biológico como parâmetro, da mesma forma que é necessário superar, para se entender o conceito psicanalítico de falo, a vinculação que se faz do termo falo a pênis, no sentido puramente anatômico.

Há pouco fizemos referência à sedução materna como fonte privilegiada de erotização do corpo da criança. A verdade é que, tanto a mãe quanto o pai, entendidos enquanto funções paterna e materna, serão artífices necessários para o aparecimento do corpo erógeno. Pai e mãe, enquanto funções, darão ao sujeito uma inscrição diferenciada, singular, e definidora ao nível do corpo erógeno, garantindo assim a interdição, o acesso à lei, para a emergência do sujeito nos limites do social e do psíquico. Para elaborar a noção do corpo erógeno é importante pensar o corpo como uma superfície; pensá-lo num conjunto de funções não hierarquizadas, pelo menos quando comparadas à hierarquia de funções próprias, presente na organização do sistema biológico. Na lógica do corpo erógeno, cada ponto da superfície do corpo pode estar erogeneizado e corresponder a um ponto que comporta uma fonte de excitabilidade sexual, ou zona erógena. Cada zona erógena funciona como uma espécie de porta, *“uma abertura ao inconsciente, uma abertura estritamente equivalente em qualidade, na medida em que forneceria acesso a esta ordem que, tomada em seu limite, é a ordem do gozo, e não a ordem da sobrevivência”*¹².

Neste imbricado que é o corpo erógeno, entendido como uma espécie de rede, onde supostamente todos os pontos têm uma equivalência de função, ele não se organiza como as funções do nível orgânico, mas se estrutura em torno de um termo em falta, alí onde falta o objeto, na linguagem lacaniana, arquivo da ordem significativa. Assim, cada zona erógena não está pré-determinada, mas é arbitrária, está na dependência do modo de troca com o Outro. Cada indivíduo tem uma espécie de mapa erógeno diferente, particular, alí onde se captura o Outro, alí onde se ordena o campo do desejo. Isto é eloqüente, diz da história vivida do sujeito, inscrevendo-se como uma ordem singular, particular, no próprio sistema inconsciente, acentuando-se assim algo da singularidade dos sujeitos. Neste aspecto, não se fala do corpo erógeno em geral, mas de um corpo

¹¹LECLAIRE, Serge. **O Corpo Erógeno. Uma Introdução à Teoria do Complexo de Édipo.** Trad. Paulo V. Vidal. Rio de Janeiro: Editor Fon-Fon e Seleta, 1979. p.20.

¹²Idem. p.33.

erógeno (corpo do sujeito). É importante ressaltar, entretanto, que esta singularidade não é garantidora de uma ordem UNA ou totalizante (corpo do sujeito não é a medida de todas as coisas), mas pelo contrário há algo de dispersão, de não coerência na noção de corpo erógeno enquanto pertencente à história do sujeito. Lidamos, portanto, com uma espécie de estado tipo, um estado limite, o estado de dispersão, facilmente identificado por nós em relato de experiências, ou em discurso que, na clínica, clientes fazem de seu corpo.

Fica claro, por outro lado, que o conceito de corpo erógeno não está livre de ambigüidades ao marcar sua diferença ao biológico. Paradoxalmente, os pontos erógenos, por sua vez, se *“organizam, ou se ordenam como uma rede, em registros que na sua singularidade caracterizam as chamadas zonas ou centramentos”*¹³. Seria pois interessante esclarecer, secundados pela pontuação do próprio Leclaire, o modo pelo qual seria possível integrar, na concepção de corpo erógeno, uma perspectiva analítica importante: a das fases da organização, da evolução libidinal, fases oral, anal, genital. De fato, o que fica claro até agora é que os registros erógenos podem privilegiar determinadas zonas do corpo biológico onde a função orgânica é predominante. Uma vez que a satisfação das necessidades orgânicas se realiza predominantemente em determinados pontos, ela traz consigo a possibilidade de que algo da ordem do desejo possa verdadeiramente ali se instaurar. Fizemos menção a este fato quando falávamos da experiência da satisfação do recém-nascido. Assim, a boca, o anus, ligados biologicamente à sobrevivência; os olhos (pulsão escópica), os ouvidos (algo da voz como invocante, presença do outro); podem, junto com a função orgânica de base, abrir-se, ao mesmo tempo, para o sujeito inscrevendo algo da ordem do gozo, da ordem que dá acesso ao desejo.

Nesse caso, a questão sobre as fases da organização libidinal e corpo erógeno poderia nos levar a pensar a existência de um certo aparelhamento entre o orgânico e o desenvolvimento da libido, principalmente se baseados em determinados escritos de Freud onde o orgânico prescreveria uma certa ordem ao libidinal. Vale dizer, o libidinal teria como referente o corporal orgânico e o erógeno, como uma espécie de mapeamento dos

¹³LECLAIRE, Serge. **O Corpo Erógeno. Uma Introdução à Teoria do Complexo de Édipo.** Trad. Paulo V. Vidal. Rio de Janeiro: Editor Fon-Fon e Seleta, 1979. p.36.

investimentos libidinais, teria igualmente o corpo fisiológico como seu organizador. Assim o próprio inconsciente acabaria por ter no “*corpo fisiológico um lugar único, originário e causante daquilo que deveria se produzir posteriormente como desejo*”¹⁴.

O corpo fisiológico “*seria o continente do inconsciente, seu lugar e limite: penso aí onde existo, segundo o mote cartesiano.(...) Sou o que recebi de minha mãe, ou o que posso produzir na luta por me diferenciar dela, tal como ela se concreta como figura existente, desde seu real fisiológico que me gerou.*”¹⁵

Ora, se adotada essa perspectiva de pouco nos serviria uma noção como a de corpo erógeno, já que ela estaria sobredeterminada pelo próprio funcionamento do corpo biológico. Não é demais frisar que esta perspectiva está presente na psicanálise genética. Entretanto, essa não é nossa visão. O que nos interessa aqui é o corpo erógeno enquanto submetido à linguagem. Temos enfatizado à exaustão que o corpo da psicanálise é outro, diferente em sua natureza, organização, estrutura e gênese daquela do corpo biológico. De fato, não queremos dizer de modo algum que o biológico não tem importância, mesmo porque não se pode negar algo da evidência, do visível, da troca imediata que constitui o anatômico para o sujeito. Afirmamos apenas que o corpo erógeno, enquanto corpo da psicanálise, se constitui em relação ao biológico, enquanto diferença, e que o aparelhamento entre eles, se é possível, não será nunca da ordem da determinação. Se assim o fosse ela nos levaria a cair novamente no dualismo antitético - corpo-biológico - corpo-erógeno - uma perspectiva já nossa conhecida e bem pouco produtiva para nossos propósitos.

Neste ponto, vale a pena ressaltar que a noção de libido e a teoria das pulsões em Freud abriram a psicanálise para uma questão ontológica fundamental. “*Lacan é enfático ao afirmar que o Trieb não pode de modo algum limitar-se a uma noção psicológica - é uma noção ontológica absolutamente fundamental*”¹⁶. Entretanto, antes de trabalhar essas noções, é preciso percorrer com Lacan o esforço da psicanálise para elaborar uma teoria do sujeito. A rigor, para essa elaboração, o corpo, concebido como diferente do natural

¹⁴LECLAIRE, Serge. **O Corpo Erógeno. Uma Introdução à Teoria do Complexo de Édipo.** Trad. Paulo Viana Vidal. Rio de Janeiro: Editor Fon-Fon e Seleta, 1979. p.46.

¹⁵Idem. p.47.

¹⁶LACAN, J. Le Séminaire. Livre VII. p.152. In: GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **O Mal Radical em Freud.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990. p.55.

- *uma desnaturalização necessária* - é tomado como imagem na primeira instância da subjetivação. Segundo o propósito da tese, necessário seria voltar à filosofia no ponto em que a deixamos - o corpo-próprio -, buscando aprofundar no binômio corpo/subjetividade a compreensão sobre a dialética do corpo-próprio nos limites da consciência no corpo e o corpo no mundo.

Capítulo 3

A Mediação do Corpo na Constituição do Sujeito

3.1 Homens e Ipês: As Lições do Cogito em Merleau-Ponty

O corpo-próprio tomado como campo fenomenal, na conjugação das estruturas do comportamento físico/vital e mental (simbólico) não nos aponta para análises vitalistas ou intelectualistas, mas para o seu “sentido imanente” no interior de suas estruturas. É desta forma que os atos humanos traspassados por uma intencionalidade e sentido fazem diferença entre a vida humana propriamente dita e aquela do animal.

Se a roupa nos protege do frio, “o ato de se vestir se torna o ato do enfeite ou ainda do pudor e revela assim uma nova atitude para consigo mesmo e para os outros”¹. E é mediante a análise do “fenômeno da compreensão dos gestos, do mundo do trabalho, e sobretudo do mundo da linguagem”², que nos é permitido testemunhar a instauração

¹MERLEAU-PONTY, M. Structure du Comportement. Paris: PUF, 1949. p.188. In: CORRÊA, José de Anchieta. *L'Évolution de la Notion de 'Corps' à la Notion de 'Chair' chez Maurice Merleau-Ponty*. Louvain, Université Catholique de Louvain, 1971. Tese (Doutorado em Filosofia). p.70.

²CORRÊA, José de Anchieta. *L'Évolution de la Notion de 'Corps' à la Notion de 'Chair' chez Maurice Merleau-Ponty*. Louvain, Université Catholique de Louvain, 1971. Tese (Doutorado em Filosofia). p.70.

da ordem humana e da estrutura alter-ego. Vale dizer que nenhuma forma de sentido, em uma palavra, é concebível sem a referência ao Outro.

Isto posto, retomemos a questão do corpo-próprio naquilo em que ele nos aponta para algo do enigma do corpo expresso na sua dupla condição de visibilidade e de reflexividade, o que inaugura, de modo radical, a original ambigüidade do corpo. Visível-vidente, o corpo-próprio nos exige pensar com rigor as questões relativas ao corpo no interior da própria subjetividade, uma vez que é neste duplo do corpo, reflexividade e visibilidade, que vamos trabalhar a noção de consciência em Merleau-Ponty. Entenda-se que a nova noção de corpo-próprio traz consigo uma outra leitura da consciência - “a consciência engajada” - atada por dentro ao mundo, às coisas, nos limites da experiência e do sensível.

Neste ponto tomemos para nossa reflexão o binômio corpo-subjetividade. O próprio hífen já nos diz da inserção dialética e coextensiva da corporalidade na subjetividade e vice-versa. A dialética do corpo e da subjetividade só se esclarece quando tomados da experiência, *“nesta relação entre um dentro e um fora, entre os elementos desta constelação, neste tornar-se que não se torna somente, mas que se torna para si, há lugar para relacionamento em sentido duplo, ... para verdades contrárias e inseparáveis, para ultrapassamentos, para gênese perpétua, para pluralidade de planos e de ordens”*³. Assim é que sujeito é corpo, um sujeito situado, onde sua ipseidade, sendo corpo, o faz entrar definitivamente no mundo.

O Cogito cartesiano se tornou, entre os modernos, um fundamento para a filosofia do Sujeito e da Subjetividade. A Problemática cartesiana percorreu um *“longo caminho”*⁴ para compreender o Cogito numa extensão *“eternitária”*⁵ e Absoluta, e é esta

³CHAUÍ, Marilena de Souza (Org). **Textos Selecionados. Maurice Merleau Ponty.** São Paulo: Abril-Cultural, 1980. (Os Pensadores). p.47.

⁴Alphonse de Walhaens se refere à dúvida cartesiana como um longo caminho percorrido pelo filósofo para se chegar ao Cogito. Vejamos: *“Descartes s'en était déjà avisé: entendre par Cogito l'opération de la pensée proprement dite, c'est, de forte évidence, en savoir trop long.”*

DE WALHAENS, Alphonse. **La Philosophie et les Expériences Naturelles.** Louvain: Martins Niphoff. La Haye, 1961. p.41.

⁵Segundo Lachièze-Rey: *“A doutrina cartesiana do Cogito devia nos conduzir logicamente à afirmação da intemporalidade do espírito e à admissão de uma consciência do eterno: experimus nos aeternos esse.”* LACHIÈZE-REY, P. L'Idéalisme Kantien. p.55. In: MERLEAU-PONTY, M. **Phénoménologie de la Perception.** Paris: Gallimard, 1945. p.426.

dimensão do Cogito cartesiano que a fenomenologia de Merleau-Ponty vem interrogar. Problematizando-a, ele nos lega aquilo que convém chamar de uma inversão do Cogito de Descartes: *“Sou, logo penso”*. Para Merleau-Ponty é *“necessário encontrar o caminho entre a eternidade e o tempo dividido do empirismo e retomar a interpretação do Cogito e a do tempo”*⁶. E se o Cogito me revela, *“não a transparência absoluta de um pensamento que se possui inteiramente, mas o ato cego pelo qual retomo meu destino de natureza pensante e o persigo, é uma outra filosofia, que não me faz sair do tempo”*⁷.

Mas, antes, diz Descartes: *“Cerrarei os olhos agora, tamparei os ouvidos, deixarei de fazer uso dos sentidos, afastarei inclusive de meu pensamento todas as imagens das coisas temporais, já que isto é quase impossível, as tomarei como vãs e falsas assim em comércio só comigo, considerando minha intimidade, procurarei pouco a pouco conhecer-me melhor e familiarizar-me mais comigo mesmo. Sou uma coisa que pensa, quer dizer, que duvida, afirma, nega, conhece poucas coisas, ignora outras muitas, ama, odeia, quer, não quer, e também imagina e sente”*.⁸

Estamos diante do sujeito (Res cogitans) de Descartes, um sujeito encerrado em si mesmo, um sujeito separado de forma imaterial do mundo, não existindo para o outro. Um sujeito cujo próprio corpo, através dos órgãos dos sentidos, é fonte de erro e para quem o mundo indiretamente era garantido pela bondade Divina. O Cogito - o sujeito, acessível somente a si mesmo - se definia pelo pensamento, impossibilitado assim da percepção do outro. Melhor dizendo, *“a utopia cartesiana irá construir um sujeito da identidade, isto é, um sujeito destituído de todos os resíduos do material, formalizado no sujeito do conhecimento. (...) Descartes empreenderá reconduzir todo sensível a alguns esquemas simples, a fim de desembaraçar a consciência do sentimento do maravilhoso”*⁹. Todas as fontes de engano, o medo do engano (fonte de ilusão e erro) deverão ser liberados para se ter a Razão como única fonte do poder absoluto do conhecimento. Só de posse desta Razão o homem poderá dominar a natureza (o mundo) através de idéias claras

⁶MERLEAU-PONTY, M. **Phénoménologie de la Perception**. Paris: Gallimard, 1945. p.428.

⁷Idem. p.428.

⁸DESCARTES, René. **Oeuvres et Lettres**. Paris: Gallimard, 1953. p.284.

⁹MATOS, Olgária. *Desejo de Evidência, Desejo de Vidência: Walter Benjamin*. In: NOVAES, Adauto (Org.). **O Desejo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p.288.

e distintas. O mundo natural deverá assim ser vasculhado, pesquisado, quantificado, garantidamente conhecido. “São essas as condições cartesianas para o nascimento do logos, da ordem do discurso e da filosofia. O Si - uma vez sublimado no sujeito lógico ou transcendental - constitui-se como referência da Razão”¹⁰.

A unidade do sujeito racional confronta-se com a unidade da natureza inanimada. Ao mundo desencantado, desenfeitado, corresponde o eu abstrato, desencarnado. Ao sujeito abstrato corresponde um mundo sem qualidades. Só restará ao homem encerrar-se nos confins do próprio eu e regredir a uma consciência vazia. “O sujeito racional é uma entidade lógica, (não tem carne, nem sangue, nem desejos, não tem dor a mitigar, nem esperanças a realizar)”¹¹.

A conseqüência deste pensamento é a cisão corpo e alma, surrada questão. De tal forma trivializada, continua impregnando bastante o pensamento científico moderno e, igualmente, o homem comum, nas mínimas ações do cotidiano. Pois bem, esta cisão reduziu a sensualidade, a sensibilidade, o material à categoria intelectual da extensão. Assim, o corpo é subdividido em partes e partes ad infinitum, estudado, atomizado, pesquisado, dosado, encapsulado, enquanto extensão. Não há mistérios, não há incógnita; há sim um corpo negado, ignorado: - um sujeito sem corpo. É esta questão que Merleau-Ponty problematiza em “*Fenomenologia da Percepção*”. Para tanto urge demonstrar o que se pretende apreender como uma outra leitura do cogito, ou seja: a “consciência engajada”.

Todos os anos, nesta época, vejo aquele ipê que floresce em jardim alheio, e sua visão, daqui, da mesa onde escrevo, me traz uma aguda e fina emoção.¹² Hoje, me tomo de maior enlevo, porque ele me trouxe, além dele mesmo, as palavras do poeta: “- *Sou um homem dissolvido na natureza/Estou florescendo em todos os ipês*”¹³. Olhar o ipê,

¹⁰MATOS, Olgária. Desejo de Evidência, Desejo de Vidência: Walter Benjamin. In: NOVAES, Adauto (Org.). *O Desejo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p.288.

¹¹Idem/Idem. p.289.

¹²IPÊ. O ato de percepção-do-ipê-no-jardim-alheio é o que chama Husserl de uma vivência original. É exatamente esta vivência original que se desdobra para minh a consciência no ipê que nego, no ipê da emoção poética referida, criando uma experiência de todos os ipês. A consciência não usaria somente o ipê recebido como realidade sensível, mas ela o desdobra em outros “ipês”, uma espécie de ipê que, para a emoção, nada mais seria que um ipê imaginário.

¹³DRUMMOND DE ANDRADE, Carlos. *Amar se Aprende Amando*. Rio de Janeiro: Record, 1985. p.170-171.

a densidade de suas flores amarelas, a fala do poeta, a constatação da sua presença, impregnou todo o meu ser, envolvendo o ato mesmo de minha consciência ao ver aquele ipê.

O que Descartes fez foi, segundo Merleau-Ponty, separar do pensamento o seu objeto e, mais, separar o sujeito da coisa percebida, real ou ilusória. Mesmo que o ipê não existisse de fato para mim, mesmo que se transformasse apenas na figura poética de Drummond, o fato é que pensar é sempre pensar algo. Não se pode afirmar a condição de verdade do ato de pensar, separando-o do objeto pensado. Se assim o fizermos, estaremos diante de uma situação insuportável, diria Merleau-Ponty, uma vez que *“a percepção é justamente este gênero de ato em que não se poderia colocar à parte o ato mesmo e o termo sobre o qual ele se dirige”*¹³. Não se pode ter como certa a percepção recusando a coisa percebida. Não se pode separar da percepção a consciência que ela tem do objeto percebido. Melhor dizendo, *“a percepção e o percebido têm necessariamente a mesma modalidade existencial, uma vez que não se poderia separar da percepção a consciência que ela tem, ou, mais certamente, que ela é, de atingir a coisa mesma”*¹⁵.

Mesmo que Drummond não tivesse re-significado para mim o doce e fugaz fenômeno da florescência de todos os ipês, *“a minha visão da árvore como êxtase mudo, numa coisa individual já engloba um certo pensamento de ver, e um certo pensamento de árvore”*¹⁶. E ainda, *“todo pensamento de alguma coisa é ao mesmo tempo consciência de si sem o que ela não poderia ter objeto”*¹⁷. Minha consciência enquanto consciência perceptiva é, pois, esta atividade mágica e fenomenal, de sair de si e ir ao encontro das coisas do mundo, se misturar nelas, voltando a mim e fazendo-me parte do mundo, criando uma espécie de desdobramento incessante e inacabado entre eu e as coisas que percebo; entre eu e aquilo que penso a respeito do mundo, de mim mesmo, do outro, das coisas, indefinidamente.

Este comércio entre o eu e o mundo torna o sujeito humano mais do que apenas um sujeito situado no mundo, torna-o um sujeito que constrói e constitui o mundo, as

¹⁴MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la Perception*. Paris: Gallimard, 1945. p.429.

¹⁵Idem. p.429.

¹⁶Idem/Idem. p.424.

¹⁷Idem/Idem. p.426.

coisas, isto sendo possível porque ele as faz existir para si e as dispõe em torno de si, e as retira de seu próprio fundo.¹⁸

O cogito cartesiano quer ignorar o comércio incessante da consciência com o mundo, segregando-a a um refúgio impenetrável, indevassável, reduzindo-a a uma insularidade absoluta, tornando-a ela-mesma. Entretanto *“a consciência é de parte a parte transcendência”*¹⁹.

A consciência como transcendência deixa de ser aquele logos depositário das imagens, lembranças, sensações, desejos, que tanto inquietaram o espírito de Descartes.

O que fez Merleau-Ponty foi, como já dissemos anteriormente, retomar a noção da intencionalidade da consciência tal como Husserl havia formulado e ir mais além do que a consciência aberta ao mundo. Assim, da consciência intencional de Husserl, Merleau-Ponty está dizendo de uma consciência perceptiva. A intencionalidade, para Merleau-Ponty, além de ser um atributo da consciência, se inscreve no corpo voltado ao mundo, uma *“motricidade como intencionalidade original”*.

*“No que concerne à consciência, temos que concebê-la não mais como uma consciência constituinte e como um puro ser-para-si, mas como uma consciência perceptiva, como sujeito de um comportamento, como ser-no-mundo ou existência.”*²⁰

Avancemos um pouco mais.

Para Merleau-Ponty o Cogito cartesiano não resolve a problemática de como as coisas, o mundo, os objetos, o Outro se dão à consciência, uma vez que ela é um absoluto, fechada em si mesmo.

Ao tornar o próprio sujeito o ponto de apoio para si mesmo, uma espécie de consciência solitária encerrada em si mesmo, de que maneira há para o sujeito um fora dele? De que maneira ele poderia reconhecer outros Eu? E, mesmo, como ele, face a um outro Eu, chegaria a vislumbrar a equação do “Ele é consciente”? Uma vez que a experiência de si é intransferível, *“qual espetáculo poderia me induzir validamente a colocar fora de mim mesmo este modo de existência cujo sentido exige que seja interiormente apreendido?”*²¹.

¹⁸MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la Perception*. Paris: Gallimard, 1945. p.424-425.

¹⁹Idem. p.431.

²⁰Idem/Idem. p.404.

²¹Idem/Idem. p.427.

Seria o Eu a medida de todos ou outros Eu, fora de mim?

*“Se não aprendo em mim mesmo a reconhecer a junção do para-si e do em-si nenhuma dessas mecânicas que formam os outros corpos poderá se animar, se não tenho exterior os outros não terão interior”*²². O que significa dizer que, se por um lado todas as nossas ações não são um puro exterior, nem é preciso dizer, por outro lado, que a nossa consciência de nós mesmos é a simples notação de acontecimentos psíquicos. Somos, isto sim, um exterior e um interior numa transitividade sem pouso, que me faz emigrar de um dentro a um fora, de forma incessante. E isto impõe, como conseqüência, a compreensão exata da dependência do sujeito ao mundo, do mundo ao sujeito e do sujeito a si mesmo: *“este cogitatio que torna possível a experiência, nossa percepção sobre as coisas e sobre nossos estados de consciência”*²³. Aqui, a idéia de mundo não é compreendida como a noção do mundo natural, a soma das coisas existentes. Nem um mundo já dado, que se procura conhecer através da somatória das relações de causalidade entre as coisas nele existentes, mediante operações intelectivas do sujeito ou mesmo do pensamento organizador da ciência. Mas antes, um mundo para o sujeito e um sujeito para o mundo. Um mundo que se dá na intersecção do natural/cultural, do sujeito individual/do sujeito universal nos limites da experiência de seu corpo-vivido (corpo próprio) que lhe abre para ordem humana no duplo percepção e trabalho.²⁴ E desta forma ele, o mundo, se dá a mim como campo para todos os meus pensamentos e minhas percepções e me faz situar definitivamente como ser no mundo, constituindo e sendo constituído, significando e sendo significado, o mundo, a mim e o outro. *“O mundo não é o que penso, mas o que vivo, estou aberto ao mundo, comunico-me indubitavelmente com ele, mas não o possuo, ele é inesgotável”*²⁵. Homem e pedra estão no mundo, mas para a pedra não há mundo, não há para a pedra um mundo com o qual ela tenha uma relação e teça seus

²²MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la Perception*. Paris: Gallimard, 1945.p.427-428.

²³Idem. p.429.

²⁴*“O homem - por mais que seja isto um indivíduo particular, e esta/esta particularidade faz dele um ser comunitário/Gemein-Wesen/individual efetivamente real - é igualmente a totalidade, a totalidade ideal, a existência subjetiva da sociedade sentida e pensada para si, assim como ele também existe na realidade efetiva tanto como intuição e fruição efetivamente real da existência social quanto como uma totalidade de manifestação humana da vida.”*

MARX, Karl. Propriedade privada e comunismo. Manuscritos. In: FERNANDES, Florestan (org.). *Marx/Engels*. São Paulo: Ática S.A., 1983. p.178.

²⁵MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la Perception*. Paris: Gallimard, 1945. p.XI-XII.

conteúdos de familiaridade, como o homem tece e cria o seu familiar, seus vínculos de sentido e significado, onde do homem, mesmo depois de sua morte, o mundo possa lhe dar testemunho.

Nas palavras de Merleau-Ponty: *“O que eu descobro e reconheço pelo Cego não é a imanência psicológica, a inerência de todos os fenômenos a estados de consciência privados, o contato cego da sensação consigo mesma, não é inclusive a imanência transcendental, o pertencimento de todos os fenômenos a uma consciência constituinte, a posse do pensamento claro por si mesmo - é o movimento profundo da transcendência que é meu próprio ser, o contato simultâneo com meu ser com o ser do mundo”*.²⁶

Nesse sentido, *“trata-se de reconhecer a própria consciência como projeto do mundo, destinada a um mundo que ela não envolve nem possui, mas para o qual ela não deixa de se dirigir”*²⁷. Como consequência, somado àquilo que já dissemos antes, podemos afirmar que a consciência nos impõe o problema da relação sujeito-mundo, uma vez que ela mesma, a consciência intencional, é uma presença a, uma presença ao mundo.

Sendo imanente à própria consciência o fato de transcender a si mesma como intenção, sem deixar de ser ao mesmo tempo consciência de si, do mundo e das coisas, ela e o mundo se constituem numa unidade indivisível. O que se encontra neste raciocínio é que corpo e mundo não são criação da consciência, mas antes sendo a consciência uma consciência perceptiva estará inextrincavelmente ligada ao corpo num diálogo constante e incessante com/e no mundo. Instalada assim no mundo, a consciência não pode prescindir de ser primordialmente percepção.

Estamos, nesta exposição, chegando aos liames que nos fazem entender que a consciência não é uma consciência privada, mas antes é uma consciência encarnada, enraizada, “atada por dentro à existência”. O Cogito - coesão de vida, é *“precedido e sustentado por um irrefletido irreduzível”*. E é devido a ela, a experiência (através da sensorialidade vivida), que a consciência ganha sua espessura temporal e seu engajamento corporal, e a consciência como um ato em exercício, é ao mesmo tempo dependente e indeclinável. Significa dizer que não mais a consciência, mas a percepção como experiência primeira é

²⁶MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la Perception*. Paris: Gallimard, 1945. p.432.

²⁷Idem. p.XII-XIII.

o fundo sob o qual se destacam os atos reflexivos ao mesmo tempo que os pressupõem.

Finalmente é preciso enraizar a consciência no corpo e o corpo no mundo, uma vez que tanto a *“natureza exterior e a vida são impensáveis sem a referência à natureza percebida”*²⁸. Desta forma é o corpo humano (e não a consciência) que percebe o mundo (natureza) e o habita.

“Se eu sou capaz de sentir através do entrelaçamento do corpo próprio e do sensível, eu sou capaz igualmente de ser e de reconhecer os outros corpos e os outros homens”. Assim e através do esquema do corpo-próprio, que é uma *“espécie de léxico da corporeidade em geral, um sistema de equivalência entre o fora e o dentro”* e vice-versa é que eu posso me ver e ser visto, participar de todos os outros corpos que vejo.²⁹

De espírito investigador e rigoroso, Merleau-Ponty buscará aprofundar ainda mais a natureza mesma da percepção e retirar assim toda e qualquer visão que possa fazer dela (a percepção) uma operação intelectualiva (por julgamentos, memória, juízo, etc.). Mas antes a percepção é entendida por ele como uma experiência primordial, dada por afecção no duplo corpo/mundo, sendo, portanto, da ordem do sensível, do ante-predicativo.

A passos largos sua filosofia caminha em direção a uma ontologia do sensível. Retirando agora toda e qualquer interpretação que reduza a percepção a uma experiência do pessoal (sujeito da percepção, consciência perceptiva) ele marcha ao encontro da compreensão originária do corpo/mundo tomados como ontológicos. Não toco um mundo/idéia, uma pedra/idéia, uma árvore/idéia, primeiramente toco com meu corpo o mundo. Ambos corpo/mundo são feitos do mesmo estofado. Há um sentido cativo nas coisas do mundo, primeiro há o *“contato mudo com as coisas, quando ainda não são coisas ditas”*³⁰. Vemos então que o que ele esclarece a partir daí não será mais uma consciência perceptiva, mas uma percepção vivida.

Em *“O Visível e o Invisível”* Merleau-Ponty não falará mais em um sujeito da percepção, mas de um campo pré-pessoal, campo fenomenal da vivência originária do

²⁸MERLEAU-PONTY, M. *Résumés des Cours (Collège de France, 1952-1960)*. Paris: Gallimard, 1968. p.176.

²⁹Idem. p.178.

³⁰MERLEAU-PONTY, M. *O Visível e o Invisível*. 2 ed. Trad. J.A. Giannotti e A.M. d'Oliveira. São Paulo: Editora Perspectiva, 1984. p.46.

corpo e da percepção anterior mesmo à reflexão, ao sujeito e à consciência.

Ao pensar a dupla pertencença do corpo - um sensível que se desdobra incessantemente num ciente -, permitiu a Merleau-Ponty trilhar um caminho que o levasse a uma nova filosofia - a filosofia da “carne”. É através dela (Carne) que ele encontra uma forma de “retirar” a soberania da consciência instalada ao nível das representações e do pensamento, articulando-a ao corpo. Onde a carne é o fundamento da relação sujeito/mundo e não mais a consciência.

Ele nos alertará que *“antes da consciência do corpo - que implica a relação com outrem - a experiência de minha carne como canga de minha percepção ensina-me que a percepção não nasce em qualquer lugar, mas emerge no recesso de um corpo.”*³¹

“Carne” é um conceito não contraditório na Filosofia Tradicional. Esse conceito pretende dar conta de uma ontologia do sensível, a saber: essa “membrura” que recobre o mundo e as coisas, o corpo e o mundo, não como fatos ou seres separados, mas como uma generalidade do sensível, num anonimato, *“num narcisismo fundamental”*, de sorte que *“vidente e visível se mutuam reciprocamente e não se saiba quem vê e quem é visto”*³². Havendo “aderência”, envolvimento, sem significar jamais “união dos contrários”.

Desta forma, *“carne não é matéria, não é espírito, não é substância. Seria preciso, para designá-la, um velho termo ‘elemento’, no sentido em que era empregado para falar-se da água, do ar, da terra e do fogo, isto é, no sentido de uma coisa geral, meio caminho entre o indivíduo espaço-temporal e a idéia, espécie de princípio encarnado que importa um estilo de ser em todos os lugares onde se encontra uma parcela sua.”*³³

Não sendo matéria, em que consiste a carne? *“Onde colocar o limite do corpo e do mundo já que mundo é carne?”*³⁴

Diante desta sua interrogação, Merleau-Ponty nos responderá que não se trata de limites, mas de *“enovelamento do visível sobre o corpo vidente, do tangível sobre o corpo tangente”*, neste entrelaçamento do ser do corpo com o ser-do-mundo, numa operação

³¹MERLEAU-PONTY, M. *O Visível e o Invisível*. 2 ed. Trad. J.A. Giannotti e A.M. d’Oliveira. São Paulo: Editora Perspectiva, 1984. p.21.

³²Idem. p.135.

³³Idem/Idem. p.136.

³⁴Idem/Idem. p.134.

em quiasma³⁵ (entrecruzamento), numa reversibilidade que é *“sempre eminente, nunca realizada de fato”*.³⁶

Assim, tomando as mãos como exemplo, será possível compreender no jogo dos “múltiplos tatos” que ela exerce como mão tocante/tocada, um desdobramento de forma incessante, sem coincidência, sem contudo jamais chegar a ter uma identidade exata entre o tocante/tocado. Será, outrossim, um sempre acontecer sem de fato acontecer plenamente, o que fará do corpo sempre um sensível onde *“a indivisão do sensiente e do sentido persiste”*. Esta transitividade entre o corpo/mundo só é possível porque corpo e mundo são feitos do mesmo estofa.

Desta forma é a filosofia da Carne que nos abre definitivamente para a compreensão do ser, como um “campo bruto” (a ser explorado, compreendido enquanto experiência da experiência) e é só a partir daí que uma ontologia do sensível, do *“l’être sauvage”* é possível.

Há um só mundo sensível *“participável por todos e oferecido a cada um”*. Assim o problema da encarnação deixa de ser um problema, *“mas um fato típico, a articulação essencial de minha transcendência constitutiva; é preciso que meu corpo perceba os corpos se me cumpre não ignorar-me.”*³⁷

A imbricação do corpo-no-mundo, tomado na unicidade do mundo sensível, faz da encarnação um fato por transcendência, por semelhança, uma unidade que é dialética sem síntese. Assim a sensibilidade dos outros é o *“‘outro lado’ do seu corpo estesiológico. E esse outro lado, posso adivinhá-lo, pela articulação do corpo do outro com o ‘meu sensível’, articulação que ... me desdobra num alter-ego”*³⁸.

De tal maneira assim fundamentada é que a encarnação se torna para nós um ponto nuclear para compreensão de uma subjetividade encarnada, atada por dentro à

³⁵Merleau-Ponty, em notas de trabalho de novembro de 1960, esclarece : *“... a idéia do ‘quiasma’, isto é: toda relação com o ser é ‘simultaneamente’ tomar e ser tomado, a tomada é tomada, está ‘inscrita’ e inscrita no mesmo ser que ela toma.”*

MERLEAU-PONTY, M. **O Visível e o Invisível**. 2 ed. Trad. J.A. Giannotti e A.M. d’Oliveira. São Paulo: Editora Perspectiva, 1984. p.238.

³⁶MERLEAU-PONTY, M. **O Visível e o Invisível**. 2 ed. Trad. J.A. Giannotti e A.M. d’Oliveira. São Paulo: Editora Perspectiva, 1984. p.143.

³⁷Idem. p.213-214.

³⁸Idem/Idem. p.213.

vida.

Em resumo, neste capítulo buscou-se, com Merleau-Ponty, percorrer da interrogação do Cogito à consciência perceptiva. Depois, simplesmente percepção. Com o *“Visível e o Invisível”* se encontrou o caminho da superação definitiva da dicotomia sujeito-objeto, através da filosofia da carne, como fundamento da relação primeira entre o ser com o ser-do-mundo. Corpo e mundo, tomados como um “campo de presença”, tornam possível a emergência das relações da vida perceptiva e do mundo sensível. Por agora paremos aqui.

Vale lembrar, finalmente, que o caminho da tese é feito par a par entre fenomenologia e psicanálise. Com este capítulo se partiu da noção de corpo-próprio e se vislumbrou a noção de carne. Cumpre agora avançar o fio da psicanálise, retomando a noção de corpo-erógeno até os limites da teoria do sujeito em Lacan, para com isto constatar a possibilidade de uma interlocução entre Merleau-Ponty e Lacan nos limites de nosso tema.

3.2 Homens e Espelhos: Lições Sobre o Desejo em Freud e Lacan

“Quero simplesmente fazê-los tocar com o dedo a importância do nome.” Lacan

Durante a exposição sobre o corpo na psicanálise - O sonho de uma evidência - fizemos referência a termos como “ordem do gozo”, “ordem do desejo”, como distintas da ordem da necessidade, do biológico. Nessa discussão surgiu a noção de corpo erógeno como noção importante para se pensar a questão do corpo a partir da produção psicanalítica. Entretanto, para se compreender melhor a interseção do tema do corpo na constituição do sujeito, dentro da perspectiva psicanalítica, algo a respeito do corpo erógeno deveria ser ressaltado.

Neste sentido e avançando um pouco mais, tocando a questão por um outro ângulo, é necessário pensar a noção de corpo erógeno na conjugação ao desejo, ao gozo, para que se possa compreender o sujeito do desejo. Articulada desta forma a discussão traz consigo outros termos necessários e conseqüentes: - o incesto, o interdito, a função paterna e materna. Em resumo, para trabalhar a articulação corpo-gozo-desejo, é necessário margeá-la com a teoria do complexo de Édipo, eixo estruturante para compreensão do sujeito na teoria psicanalítica.

Mas o que vem a ser o gozo? Quando falamos do gozo é fundamental pensá-lo dentro da perspectiva do limite, da interdição que abrirá para o sujeito a ordem do desejo. Num sentido amplo, o termo gozo é contribuição Lacaniana à teoria psicanalítica. Se Freud prepara o terreno, erguendo os fundamentos no *“Mais Além do Princípio do Prazer”*, pondo em jogo a pulsão de morte, e fala de “O Prazer Absoluto”, “O Nirvana”, é Lacan quem põe acento ao termo definindo-o como gozo. *“O conceito de gozo pode ser pensado como o quarto momento da elaboração de Freud: unificando pulsão de morte e libido, Lacan repete a operação freudiana da Introdução ao Narcisismo... Lacan nos diz*

que o gozo se apresenta não como satisfação de uma necessidade, mas como satisfação de uma pulsão."¹

Os três momentos anteriores na elaboração freudiana para se pensar o gozo, seriam dados pelo próprio trajeto de Freud na teoria das pulsões, sendo: - o primeiro momento, *"a oposição entre as pulsões de sobrevivência do indivíduo - pulsões do eu - e as pulsões necessárias à sobrevivência da espécie - pulsões sexuais - a libido reservada a estas últimas. No segundo momento essas duas são uma só: Freud chama libido as duas"*². E finalmente em *"Além do Princípio do Prazer"* Freud reintroduz uma nova oposição entre a libido e pulsão de morte. No quarto momento (como já dissemos acima) o da unificação da pulsão de morte e libido, *"temos não somente Eros e Tanatos, mas sob o rosto de Eros, Tanatos"*³.

A rigor, para a teoria psicanalítica o gozo como pura satisfação das pulsões representaria uma "ordem" que somente poderia se constituir pela ausência de qualquer limite. Ela seria, nessa perspectiva, o gozo absoluto do corpo e a sua mais completa destruição. Ou, como diria Célio Garcia, *"o psicótico, sim, tem acesso à 'jouissance', mas sabemos que é um caminho irreversível ... sabemos que a ausência de uma função de clivagem (trazida pelo polo paterno), sabemos que uma certa textura do limite não propiciado (pela mãe) deixa de separar o corpo erógeno do corpo biológico, e é por isso que a 'jouissance' é mortífera... corpo erógeno e corpo biológico, 'jouissance' e morte, aqui caminham de mãos dadas"*⁴.

Portanto para lidar com a noção de gozo impõe-se buscar algo a que já fizemos menção, a função materna e paterna. Apontamos anteriormente a importância da figura materna para a constituição do corpo erógeno na trama relacional do ser humano. A mãe, como aquela figura que assegura ao bebê uma presença corporal, tanto biológica - nutrícia, dispensadora de cuidados - quanto erógena. Uma presença, enquanto superfície

¹GUIMARÃES, Leila Mariné. **A Verificar**. Belo Horizonte: Departamento de Psicologia FAFICH/UFMG, 1990. (Publicação interna - Conferência).

²Idem.

³Idem/Idem.

⁴GARCIA, C. Sobre o Interdito. In: LECLAIRE, Serge. **O Corpo Erógeno. Uma Introdução à Teoria do Complexo de Édipo**. Trad. Paulo Viana Vidal. Rio de Janeiro: Ed. Fon-Fon e Seleta, 1979. p.134.

continente (aquela que o reproduz e sustenta, ou aquela que tece a trama da envolvimento dos cuidados) que deve igualmente separar a vertente biológica da vertente erógena. Entretanto, não é exatamente isto que ocorre na trama do incesto. Tomemos para se pensar o incesto a expressão comumente usada na psicanálise - “dormir com a mãe ou gozar sexualmente com a mãe”, o que importa aqui, outra vez, não é a materialidade anedótica de acontecimentos mais ou menos reais e localizáveis, já que eles são basicamente inconscientes, mas ao contrário estariam falando, sim, da importância constitutiva, para o sujeito e para sua experiência de realidade, de momentos dialéticos e estruturantes. Neste último sentido é que estamos tratando “gozar sexualmente com a mãe, e dormir com a mãe.”

Obviamente não estamos falando no sentido estrito, mesmo porque uma criança antes da puberdade não teria nem condições biológicas orgânicas de realizar um ato sexual completo, e tais expressões sem o contexto psicanalítico seriam, no mínimo, estranhas e até complicadas judicialmente para o adulto e não para a criança. O que estamos dizendo é que o incesto para as leis sociais, ou médico-legais não existiria (visto pelo lado da criança) antes do indivíduo ser capaz de uma relação completa. Fica claro, mais uma vez, que a referência da psicanálise ao sexual, não estará dizendo do sexual compreendido pelo senso-comum. Neste caso, o sexual acaba por se referir sempre a puro sexual-anátomo-fisiológico. *“Portanto, o incesto - gozar sexualmente com a mãe, no sentido analítico - nos devolveria a uma idade dita pré-edípica, a uma idade entre zero e quatro, cinco anos”*⁵. Isto valendo tanto para os meninos quanto para as meninas. Se está dizendo, portanto, de crianças muito pequenas, imaturas biologicamente para o ato sexual, (do ponto de vista do adulto). O que fica claro é que nesta idade o incesto jamais se realiza na concretude do fato. Mas é certo por outro lado, que em termos psicanalíticos isto não é bem assim, ou seja, *“relações incestuosas cujas seqüelas percebemos nas neuroses ou psicoses de adultos derivam do que poderíamos denominar de incesto - mais ou menos realizado nesta idade pré-edípica”*⁶.

Já dissemos anteriormente que o Pai enquanto função não estaria restrito à re-

⁵LECLAIRE, Serge. **O Corpo Erógeno. Uma Introdução à Teoria do Complexo de Édipo.** Trad. Paulo Viana Vidal. Rio de Janeiro: Ed. Fon-Fon e Seleta, 1979. p.84

⁶Idem. p.84.

produção biológica, mas igualmente, a de “gerador” do corpo erógeno. Neste aspecto, é ele, o pai, que interdita o acesso ao gozar sexualmente com a mãe, interdição que se dirige tanto ao filho quanto à mãe. Se algo desta ordem se produz, se uma criança goza sexualmente da mãe, é certo que algo não funciona do lado do Pai.

Entretanto, é bom frisar que *“o pai só se faz presente por sua lei que é fala e é só na medida em que sua fala é reconhecida pela mãe que ela assume valor de lei. Se a posição do pai é contestada, o filho permanece assujeitado à mãe. Nesse caso, o sujeito fica foracluído da ‘metáfora paterna’ ”*⁷, ou o nome do Pai, para Lacan. Ele, o pai, deve proteger a criança da mãe, ou seja, se o pai não assume a função de protetor do desejo materno, a criança ficará exposta à mãe e vice-versa. E isto seria tomar a mãe como objeto, o que significa destruir a própria função limite que é absolutamente indispensável na estrutura do Édipo. O Pai, portanto, o terceiro, que sempre esteve presente para a mãe, assegura o limite, como representante “privilegiado da proibição, da distância e da Lei”. Porém, *“é esta anulação do limite (representado pelo pai) que me parece caracterizar o incesto (...) Em suma, a relação incestuosa seria a operação através da qual a função limite da mãe seria tomada como função objeto”*⁸. Nesta relação o corpo da criança comparece no campo da organização libidinal da mãe como obturador, quando na relação normal do triângulo edípico é o pai e não a criança que *“deveria continuar (a ser) o ponto de máximo investimento da economia libidinal”*⁹ para a mãe. A relação incestuosa é a anulação ou escamoteação do limite. A bem da verdade o limite desaparece. Neste ponto, Leclair é ainda mais enfático. *“Se não há limite, não há corpo erógeno, nem o que separa um corpo erógeno de um corpo biológico, não há mais a possibilidade desta articulação, nem o impacto possível ou o exercício possível da função clivante, ou seja, da função do Pai”*¹⁰.

O que queremos dizer, então, é que a função do pai articula de forma concreta, tanto a nível do singular do corpo erógeno quanto do universal da lei; assegura a clivagem

⁷DE WALHAENS, Alphonse. **A Psicose. Ensaio de Interpretação Analítica e Existencial.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990. p.59.

⁸LECLAIRE, Serge. **O Corpo Erógeno. Uma Introdução à Teoria do Complexo de Édipo.** Trad. Paulo Viana Vidal. Rio de Janeiro: Ed. Fon-Fon e Seleta, 1979. p.89.

⁹Idem. p.42.

¹⁰Idem/Idem. p.89-90.

entre o corpo erógeno e o corpo biológico. A palavra aqui vem a ser clivagem, referindo-se exatamente à capacidade que o fenômeno tem, à semelhança de certos cristais, de se fragmentar segundo determinados planos, que serão sempre suas faces possíveis. A entrada do pai é que permite a clivagem, como uma lei de articulação, e não a coisa ou o lugar onde essa articulação se dá. Assim, a entrada da lei produz cisão, que não deve ser entendida como divisão de uma coisa em dois pedaços mas como uma cisão de regimes, de formas, de leis. É a barra ao gozo que torna possível a entrada do sujeito em outro registro, o do desejo. O desejo sendo na maioria das vezes antinômico ao gozo. A forma de articulação do desejo faz o sujeito ascender ao nível do simbólico. O simbólico torna possível a emergência do inconsciente. Por outro lado, é na barra ao gozo que se dará a instauração da operação de recalçamento (*Verdrangung*), fundamentalmente para se dar outro destino à pulsão.

A pulsão (*Trieb*) cuja fonte é o corpo, através das zonas erógenas, terá agora um outro destino, o da linguagem, enquanto representação. “*O que é psíquico da pulsão é o que dela é linguagem, aquilo que pode ser formulado em termos de significante*”¹¹.

Mas, para que serve o corpo? “*Para gozar*” - responde Jacques Lacan. A barra ao gozo significa então a barra ao corpo. Ao natural é dado, a partir daí, uma função cultural. Parece-nos que neste ponto não cabe o que foi interpretado por Reich, onde todos nós seríamos prisioneiros da repressão do social ao sexual. Esta operação, longe de ser uma coação é uma operação clivante, através da qual se dá ao corpo biológico um destino cultural e humano. “*A castração quer dizer que é preciso que o gozo seja recusado, para que possa ser atingido na escala invertida da Lei do desejo*”¹².

Inscrito na ordem do desejo, o sujeito deverá ter como objeto um outro desejo, ou seja, o desejo do Outro. Diz Lacan: “*próprio de animal preso à linguagem, o desejo do homem é o desejo do Outro*”¹³. Não o desejo enquanto satisfação de uma necessidade (demanda), mas o desejo “desnaturalizado”, inscrito enquanto linguagem: é deste desejo

¹¹ ANDRADE, Antonio Quinet. *O Corpo e Seus Fenômenos. Papéis do SImpósio*, Belo Horizonte, 1988. p.11.

¹² ANDRÉ, Serge. *O Que Quer uma Mulher?* Trad. Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987. p.214.

¹³ GUIMARÃES, Leila Mariné. *Esposamante. Comentários*. Belo Horizonte: Departamento de Psicologia FAFICH/UFMG, 1990. (Publicação interna).

que a psicanálise vai se ocupar. Ou seja, à interpretação analítica interessa o desejo do sujeito que desliza na cadeia de significantes presentes nas metáforas e metonímias do discurso do sujeito, sujeito/corpo. (§)

Um bom entendedor do texto psicanalítico diria que temos contornado com as pontuações feitas ao corpo erógeno, outras questões: - o Outro, o narcisismo, a imagem do corpo e as instâncias lacanianas do Real, do Simbólico e do Imaginário. Entretanto o fizemos, até o momento, sem nomeá-las ou articulá-las dentro da nossa reflexão - o corpo e o sujeito na psicanálise.

De início, a questão do Outro, tomada como função, e a estruturação narcísica em torno do eu estão profundamente imbricadas. De passagem, é fartamente sabida a dependência estrutural que todo ser humano tem, ou teve, de um outro para seu nascimento e desenvolvimento maturacional de seu corpo biológico. Não é esse nível de certeza da ordem do biológico, (onde cada ser humano é resultado do confronto de um homem e uma mulher, ou essa dependência constitutiva do orgânico a outro organismo tomado como mãe ou pai) que estaremos nos referindo com a função do Outro. Mas, sim a função do outro enquanto possibilidade (ou impossibilidade) de produzir uma organização libidinal peculiar, na relação de um sujeito a outro sujeito.

De fato, há algo do destino da libido ou do investimento libidinal na relação eu-outro que está em jogo no narcisismo. A referência ao mito de Narciso, tomado de empréstimo da narrativa mítica por Freud, já diz muito. A problemática central do mito de Narciso é que ele ao se deparar com a sua imagem refletida no espelho das águas do lago, não a toma como sendo sua, aquela imagem, mas como sendo de um outro, pelo qual se apaixona mortalmente. Para nós o que está marcado no “equivoco” de Narciso é que a constituição do Eu/Outro - sujeito e seu corpo - são instâncias que na experiência do sujeito humano demarcam áreas de interseção fundacionais entre os elementos deste conjunto, que não poderão ser tomados em separado. (Figura 1)

A disjunção sujeito e seu corpo só pode ser compreendida naquilo que se refere à sua interseção necessária no campo da linguagem. “*A linguagem se interpõe constantemente entre o sujeito e o corpo*”¹⁴. É fundamental compreender os termos (sujeito e o corpo), tanto nas suas conjugações quanto nas suas disjunções, se quisermos de fato

entender o que nos propomos.

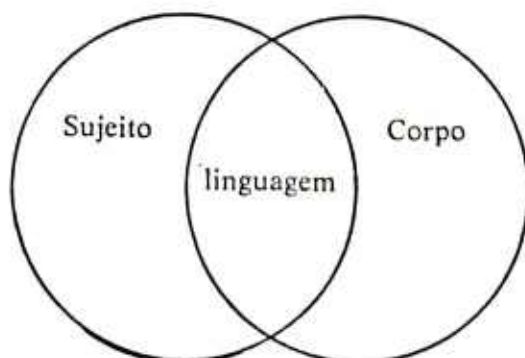


Figura 1. Esquema de interseção entre o sujeito e seu corpo.¹⁵

Freud, em *“Sobre o Narcisismo: uma Introdução”*, vai desenvolver uma erótica do corpo, demarcando uma diferença conceitual entre ele e Jung quanto à libido não-sexual junguiana. E vai pensar o narcisismo em dois tempos - o narcisismo primário e o narcisismo secundário. Não nos interessam aqui as controvérsias sobre a questão do primário e secundário, mas antes o fato do texto do narcisismo ser retomado por Lacan na “fase do espelho”, ou estágio do espelho, como fato emergencial à subjetivação.

No narcisismo o que está em jogo é o destino das pulsões, através da organização libidinal em torno do ego e ou na direção do objeto, fazendo Freud uma distinção entre a libido do ego e/ou libido objetal. Diz Freud¹⁶: *“formamos a idéia de que há uma catexia libidinal original do ego, parte da qual é posteriormente transmitida a objetos mas que fundamentalmente persiste e está relacionada com as catexias objetais, assim como o corpo de uma ameba está relacionado com os pseudópodes que produz”*. Existindo

¹⁴ANDRÉ, Serge. **O Que Quer uma Mulher?** Trad. Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987. p.235.

¹⁵Idem. p.235.

¹⁶FREUD, S. **ESB. Sobre o Narcisismo: Uma Introdução.** (1914) Rio de Janeiro: Ed. Imago, 1974. vol.XIV.

uma espécie de antítese entre a libido do ego e a do objeto, ou seja: “quando uma é empregada a outra esvazia”. Entretanto, mais à frente, Freud vai concluir que uma unidade comparada ao ego não está presente no indivíduo desde o início, mas que “o ego tem de ser desenvolvido.” O que está presente no indivíduo é, outrossim, um “*extrato sexual mais primitivo*” chamado por ele de auto-erotismo. Neste ponto ele faz uma distinção entre as pulsões vitais e as pulsões sexuais. Tomando como referência a relação mãe-filho na amamentação, ele diria que neste ato pode-se dissociar de um lado, o ato de sugar o peito materno, e do outro, a ingestão do leite que vai alimentar o bebê. Sendo este último (o leite) que satisfaz a fome da criança. Por sua vez a sucção, além de ser um esforço que a criança faz para conseguir o leite no peito materno, faz brotar em paralelo, excitação em torno dos lábios, na língua, transformando-se principalmente em fonte de satisfação e prazer.

O que Freud está demarcando aqui não é um puro paralelismo, ou “apoio” entre corpo anátomo-fisiológico, e o corpo erógeno de que anteriormente falamos, mas está, isto sim, marcando uma diferença e uma distância. “*É para o ‘fantasma’ que se dirige o desejo e não para o real, é ao nível da representação que se passa a psicanálise*”¹⁷. Nestes termos, Freud pensou a pulsão sexual aparecendo contemporaneamente, à satisfação das necessidades vitais - como que numa espécie de “desvio” do instinto - ligada à conservação da vida. A experiência de satisfação faria parte do sistema inconsciente através dos “traços de memória”.

No auto-erotismo a criança abandonaria o peito materno passando a chupar, por exemplo, o próprio dedo como fonte de prazer. Desse modo, a satisfação sexual é desligada da necessidade de nutrir-se e a criança passa a buscar partes de seu corpo, principalmente o revestimento cutâneo-mucoso para sua auto-satisfação. Tais partes, como zonas erógenas, funcionarão agora como fontes das pulsões parciais. Estas pulsões funcionando de modo anárquico e inorganizado estarão ligadas aleatoriamente às zonas erógenas em diversas partes do corpo, ou em todo o corpo, caracterizando assim o auto-erotismo, uma vez que nele o indivíduo volta-se para “si mesmo”, buscando satisfação em seu próprio

¹⁷GARCIA-ROSA, Luiz Alfredo. **Freud e o Inconsciente**. 3 ed. Rio de Janeiro: Jorger Zahar Editor, 1987. p.102.

corpo. No narcisismo há uma espécie de organização da libido, antes, pulsões parciais dispersas e inorganizadas, agora, “direcionadas” em torno de uma unidade, resultando numa emergência do próprio corpo (ego). É interessante ressaltar que no auto-erotismo a unidade do ego, tomado como tal, ainda não existiria, indo aparecer esta unidade (do ego) a que nos referimos, contemporaneamente ao narcisismo. Aí, sim, o ego agora como unidade é, então, na sua totalidade, tomado como objeto de amor. Pode-se dizer que há uma contemporaneidade do narcisismo infantil - o narcisismo primário - aos momentos formadores do ego.

No narcisismo secundário algo é retirado do investimento libidinal do ego e dirigido aos objetos, aparecendo a libido do objeto. Isto é, a libido se destina aos objetos. A constituição do ego na perspectiva psicanalítica aponta visões interessantes. Uma delas, a visão genética, concebe a “*constituição do ego como unidade psíquica, correlativamente à constituição do esquema corporal*”¹⁸. A decorrência clínica desta visão vai, por exemplo, nos possibilitar ler os distúrbios psicomotores como correlativos ou reveladores da estruturação narcísica dos indivíduos, ou seja, os distúrbios psicomotores seriam tomados como problemas da ordem da constituição narcísica. A exemplo disto não raras vezes assistimos crianças que nas sessões de psicomotricidade passam a dar mostras de um reinvestimento narcísico. Prova disto é que na dinâmica relacional de jogo livre elas se vestem, se cuidam com esmero, se olham, se mostram, passam a ser admiradas, imitadas por outras crianças do grupo. E, na escola, igualmente demonstram um investimento maior, melhoram a representação gráfica ocorrendo uma outra performance na aprendizagem, etc.

Já Lacan¹⁹ enfatiza que, na etapa do espelho, a constituição do ego será dada ao “sujeito” como primeira experiência na identificação da imagem do seu corpo no espelho, enquanto totalidade. O narcisismo seria esta captação amorosa do indivíduo por essa imagem, que para ele é vivida do ponto de vista do Outro. A fase, ou estágio do espelho,

¹⁸LAPLANCHE, J., PONTALIS, J. **Vocabulário da Psicanálise**. 6 ed. Trad. Pedro Tamen. São Paulo: Martins Fontes. p.366.

¹⁹LACAN, J. A Tópica do Imaginário sobre o Coletivo. In: LACAN, J. **O Seminário: Livro 1: Os Escritos Técnicos de Freud**. 3 ed. Trad. Betty Millan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986. 336 p.

vivida pelo bebê entre mais ou menos 6 e 18 meses, é reveladora do dinamismo libidinal, fundamento de toda erótica do corpo para o sujeito. Descobrir-se como totalidade no espelho, à visão de seu corpo inteiro, é um evento fundamental, mas o mais importante é a confirmação do que se vê no olhar do Outro. Fundamental é a fórmula: - “O olho que se vê, no olho que o vê”. A fase do espelho constitui-se como uma atividade reveladora primeiramente de um dinamismo libidinal. Segundo, trata-se de uma estrutura ontológica. Vale dizer, do ponto de vista da experiência analítica, que, quer se trate de seu corpo, do desejo ou dos objetos, o ser humano há sempre de se referenciar com relação ao outro²⁰. E, finalmente, trata-se de uma *“estrutura que se insere nas nossas reflexões sobre conhecimento paranóico. São três pontos de referência que são articulados em conjunto por Lacan e constituem o nó de toda subjetividade humana”*²¹.

Desenvolvamos isto um pouco mais. Quando se está falando em estágio ou fase do espelho está se tomando fase, antes como “emergência de”, “insight configurante”, “incidente”, mais do que fase no sentido de evolução ou etapa. Espelho relativo a imagem, aparição, aparência, aparição da gestalt do corpo do sujeito para ele mesmo. A fase do espelho é, portanto, aquele momento revelador para o sujeito tomado enquanto forma na aparição, na emergência de seu corpo enquanto totalidade reconhecida, no breve e mágico instante do olhar do outro. Ou seja, a percepção de si enquanto gestalt forma imagem, pressupõe a presença do Outro. O que está em jogo no júbilo da criança, pelo reconhecimento de sua imagem como forma primordial, é que a imagem prepara o sujeito para uma outra alienação, *“a do eu pelo outro.”* O outro tomado como espelho na reciprocidade dos olhares, possibilitará ao sujeito se ver enquanto unidade na forma de seu corpo. Primeiramente, fadado à prematuração neurológica ao nascer, (tudo indica que) há naquele momento, um corpo vivido como dividido, “despedaçado”, “morcelé”, onde partes de seu corpo, braços, pernas, estímulos peristálticos internos, não podem ser entendidos por ele como de um único corpo que lhe pertence - o seu próprio corpo. Neste estado de desamparo inicial, sua dependência de um outro que lhe supra e que lhe garanta o necessário é evidente. Entretanto, este outro que lhe decodifica aquilo de que

²⁰ATTIÉ, Joseph. A Questão do Simbólico. **Transcrição**, Salvador, vol. 3, 1987. p.21.

²¹Idem. p.21.

ele (o bebê) necessita, estranhamente o inscreve numa melodia de presenças-ausências tocada às custas de prazeres e desprazeres, ao som de uma “equivocação” fundamental. Queremos dizer que, ao mesmo tempo que o Outro o “configura”, igualmente o Outro o “desfigura”. Vejamos. O outro não lhe sabe tudo, por isso lhe falta, restará sempre algo que o outro não lhe dará, ou lhe dará em excesso, marcando-o definitivamente. É esta carência, esta incompletude, esta dependência, que marcará os primórdios do futuro sujeito. Mas antes, há algo fundamental que neste ponto se torna importante ressaltar: *“o dinamismo afetivo pelo qual o sujeito se identifica primordialmente à Gestalt visual de seu corpo próprio”*²². O sujeito se vê unificado a nível da imagem, o que o faz ascender ao eu, o *moi* lacaniano. O eu visto como forma ideal ao olhar do outro funda a dialética do dinamismo afetivo. Ou seja, o dinamismo afetivo entendido por Lacan traz consigo a reação de júbilo, fim da discordância vivida a nível de seu corpo, e trazendo igualmente a agressividade.²³ Qual é a razão da agressividade junto com a paixão narcísica? *“A paixão narcísica pelo moi dá-se no quadro de uma tensão conflitiva interna ao sujeito, que determina o despertar de seu desejo pelo objeto de desejo do outro: aqui o concurso primordial se precipita em concorrência agressiva; é dela que nasce a tríade do *autrui*, do *moi* e do objeto...”*²⁴. O mito de Narciso é bem próprio para esclarecer o que Lacan está dizendo como objeto de desejo do outro. Primeiro, como Narciso, o sujeito quer se apropriar da imagem e não consegue simplesmente porque ela não é o corpo, ela não é idêntica a si mesmo. Segundo, *“Como o reconhecimento da imagem especular depende do olhar materno, o sujeito vê em sua imagem especular o desejo do outro, da mãe. Passa então a concorrer com a mãe na posse da imagem (ela quer o que eu quero) e com sua própria imagem (ela quer minha imagem e não eu, que não sou idêntico a esta imagem). Do concurso inicial entre o espelho, o olhar materno, o desejo materno, imagem especular e paixão narcísica pela imagem, precipita-se a concorrência”*²⁵. No desvelamento da imagem se depara o amor e o ódio, por si mesmo e pelo outro, humana

²²LACAN, Jacques. In: COSTA, Jurandir Freire. **Psicanálise e Contexto Cultural: imaginário psicanalítico, grupos e psicoterapia**. Rio de Janeiro: Campus, 1989. p.142.

²³LACAN, Jacques. **O Seminário: Livro 3: As Psicoses**. 2 ed. Trad. Aluisio Menezes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985. 366 p.

²⁴LACAN, Jacques. In: COSTA, Jurandir Freire. **Psicanálise e Contexto Cultural: imaginário psicanalítico, grupos e psicoterapia**. Rio de Janeiro: Campus, 1989. p.143.

paixão!

Ainda no estágio do espelho, para Lacan há um código que neste momento marca o sujeito enquanto fantasia - o de ser o falo materno. Para o desejo materno, o filho virá ocupar o lugar de algo que antes ela (a mãe) ansiou ter. É nesta operação de equivalência que o filho ocupará o mesmo valor libidinal que outrora possuiu o anseio feminino, a nível de seu corpo. “*O olhar materno busca outra coisa, alhures, além do filho. É justamente deste impossível de capturar do olhar materno que o Falo investe o pênis, a única diferença visível no imaginário*”. Se o falo tem uma relação íntima com o órgão masculino é na medida em que designa o pênis enquanto faltoso susceptível de vir a faltar”²⁶. É nisto que funda a imagética para o sujeito: revelar-se enquanto imagem e imaginação. “*A primeira subjetivação de alguma coisa que lhe concerne mais do que tudo é a da forma do seu corpo*”²⁷. Há um duplo sentido identificatório - identificar-se à sua imagem e a mais alguma forma que acredita ser em si mesmo. “*A imagem provoca na cabeça da criança alguma coisa como um precipitado, como se diz em química, que é a forma definitiva de seu corpo.*”²⁸ Trata-se aqui de uma forma antecipada, (à maturação neurológica) e, ao mesmo tempo, uma forma ideal que sempre ficará como sonho de domínio.

O estágio do espelho (Figura 2) é, então, este eixo especular $a \rightarrow a'$, o eu e a imagem refletida no espelho. A imagem formando como que um duplo, uma vez que traz o que lhe é visível e um vazio que é invisível - o falo. Aquilo que o indivíduo alucina ser. Entretanto, segundo o eixo desta identificação, aprisionado no primeiro momento ao olhar do Outro (mãe), o indivíduo se descobre no segundo momento não sendo o que alucinou ser. À sua onipotência falta algo que o olhar do outro lhe aponta. O olhar da mãe é bifrontal, olha para dois lados, há dois lugares na direção do olhar do outro. Todo sujeito se constitui face a um referente e, paradoxalmente, este referente é bifrontal, olha diametralmente para dois opostos. “*Tem em mira a criança (um dos*

²⁵COSTA, Jurandir Freire. **Psicanálise e Contexto Cultural: Imaginário psicanalítico, grupos e psicoterapia**. Rio de Janeiro: Campus, 1989. p.143.

²⁶JUSTO, Paula Ribeiro. **Identidade Feminina - Uma Ficção**. Belo Horizonte: Departamento de Psicologia da FAFICH/UFMG, 1991. (Publicação interna)

²⁷ATTIÉ, Joseph. A Questão do Simbólico. **Transcrição**, Salvador, vol. 3, 1987. p.22.

²⁸Idem. p.22-23.

*pólos da equivalência simbólica) e o pênis (o outro pólo, que tem a forma material de seu marido, de seu pai e de outros interesses, como sua profissão, etc.)*²⁹. O falo, como diz Lacan, é o tripé imaginário, o terceiro na relação ao outro. Se assim não fora, o indivíduo permaneceria preso no êxtase da relação dual, em plena psicose.

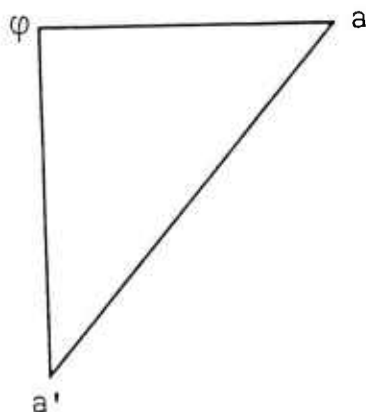


Figura 2. Estase do ser numa identificação ideal (Triângulo Imaginário).³⁰

Dito de outra forma: deduzir do visível (a imagem) algo que lhe é invisível, é se chegar àquilo que Lacan, no texto, estará dizendo sobre o intercâmbio de olhares. O que dissemos a pouco é que no jogo de olhares há algo de opacidade que inscreve para o sujeito uma dúvida, uma pergunta, uma interrogação fundamental. Quem sou, se não sou o que pensava ser? na rede de identificações a sua imagem no espelho a criança se acreditava ou se via sendo “a condensação do próprio desejo materno”, fato que o olhar do outro não aquiesceu. Ao contrário, colocou-a face a uma outra situação: “Siga meu olhar e saberás tudo”.

A uma interrogação posta ao eu, quem sou? - se lhe dá uma resposta de sentido - a direção do olhar do outro. “Siga e verás o que tens a ver.” Na direção do olhar materno o filho encontrará o pai. Do que a mãe desejava, o sujeito não tinha a mínima idéia, no

²⁹CABAS, Antonio Godino. **Curso e Discurso na Obra de Jacques Lacan**. São Paulo: Moraes, 1982. p.192.

³⁰ATTIÉ, Joseph. A Questão do Simbólico. **Transcrição**, Salvador, vol. 3, 1987. p.31.

primeiro momento, nos antanhos de sua majestade (o pequeno grande rei), era necessário identificar-se à sua própria imagem, daí o júbilo. Agora não é bem assim, o que a mãe poderá desejar mais que a ele próprio? o que ela quer? o pai. Diria mais Lacan: “*É aí, pois, que aquele se encontra!*” se não se sabia, ele sempre lá estivera. Na tenção do olhar materno o filho encontrará o pai, nisto reside a dialética edipiana. Melhor dizendo, “*esta dialética dá uma primazia total não somente ao desejo da mãe como também ao seu discurso, quanto a posição do pai*”³¹.

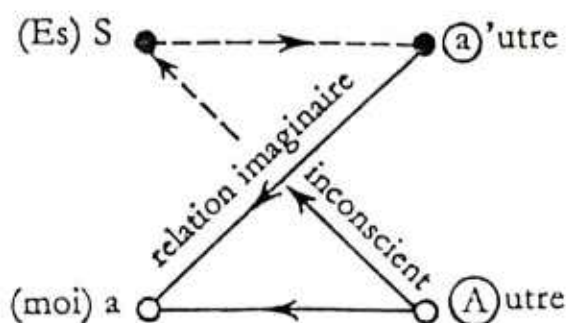


Figura 3. Esquema L.³²

Deparar-se com o pai neste ponto faz o sujeito se deparar com a “falta-a-ser” (Figura 3). No movimento que o sujeito faz na busca da elucidação do olhar do outro ele se depara com o logro de sua equivocação fundamental - não sou. No desencanto desse momento, “algo da ordem do não realizado” faz abrir para o sujeito a saga do desejar sem fim. “*O desejo, que é sempre a aspiração a preencher essa brecha, está por isso mesmo fadado a lidar com significantes cujo último horizonte é o vácuo.*”³³ Assim

³¹ATTIÉ, Joseph. A Questão do Simbólico. Transcrição, Salvador, vol. 3, 1987.

³²Idem. p.68.

³³PERRONE-MOISÉS, Leyla. Fernando Pessoa - Aquém do Eu, Além do Outro. São Paulo: Martins Fontes, 1990. p.84.

nos dirá Fernando Pessoa com a força de encontrar eco no mais íntimo da estrutura constitutiva do homem; *“Eu sinto que ficou fora do que imaginei tudo o que quis/que embora eu quisesse tudo, tudo me faltou.”*³⁴

Estar fora da cena do Desejo e do Outro, não ser perfeito ou pleno para o desejo materno não é um acidente, nem um malogro na história pessoal de cada um de nós, mas, antes, é se deparar com algo inerente a um nunca mais acabar do desejo. O veto ao ser faz o sujeito emigrar pelas sendas das identificações. Só resta ao sujeito identificar-se com quem tem, para a partir daí ter o mesmo destino: - ser-desejo-para-um-Outro-desejo.

Esta “extimidade” (estar fora) “alhures”, que habita o desejo do sujeito, será responsável pelo aparecimento da realidade.³⁵ Ou seja, sujeito e desejo se fundem no recalque que acompanha o fracasso do Princípio do Prazer (gozo) e faz o sujeito se deparar com um horizonte de “objetos parciais” que apenas darão “forma” efêmera ao Objeto para sempre perdido. Um campo fértil seria a análise da natureza do recalcado, entretanto, bem próprio seria neste ponto voltar ao tema do sujeito e seu corpo.

Nosso percurso ao tema do corpo pelo viés psicanalítico já nos permite dizer que a experiência corporal, enquanto da ordem da libido (auto-erotismo, narcisismo) é fundação necessária para a aparição do sujeito (O Eu). E o corpo, enquanto superfície (forma, Eu), não é só lugar e fonte de prazer, do tudo-pode mas igualmente lugar de dor, desprazer e do não-pode. O seu próprio corpo para o sujeito (a criança) é desde já vivida como um Outro externo a ele (a imagem da prova disso), na tensão dialética entre o prazer e desprazer. Nisto resulta a ambivalência que o corpo oferece ao sujeito na tensão prazer-desprazer - a dialética de um Eu-Outro. Nas teias do duplo, a inquietante estranheza - sou eu?

Novamente chegamos ao lugar de nosso raciocínio em que podemos dizer que *“a apreensão do corpo pelo sujeito revela com efeito as duas mesmas polaridades que observamos no que concerne ao Outro: lugar onde se inscreve o significante, existente e demarcável como ser de significância - e por outro lado consistência real sexual e, como*

³⁴PERRONE-MOISÉS, Leyla. **Fernando Pessoa - Aquém do Eu, Além do Outro**. São Paulo: Martins Fontes, 1990. p.84.

³⁵Lacan formulou “extimité” em oposição ao prefixo IN em “intimité” - significa dizer que o mais íntimo do sujeito está na - ex. O “íntimo é extimo”.

tal, inominável”.³⁶

Resulta disto uma disjunção do sujeito e seu corpo, um sujeito dividido (barrado); entre o Outro do desejo, que existe, e o outro do gozo, que não existe, isso reproduzindo-se assim a nível do corpo.

A perda que inscreve a subjetividade, dada na tensão da barra (\$) sujeito barrado que nos ensinou Lacan é para o ser humano uma perda a nível do corpo. Ele, o sujeito, não “é um”, ele tem um corpo, o que facilmente se pode textualizar na linguagem: - “*eu não tinha este rosto de hoje (corpo) assim calmo, assim triste, assim magro*”³⁷. Há aí algo de uma exterioridade que marca o sujeito e seu corpo. O corpo é para o sujeito algo que ele próprio diz de fora.

Para que o sujeito se institua é necessário que algo seja interditado, interposto (a perda) ao puro gozo do corpo, como dissemos, é o interdito edípico que faz o sujeito ascender à palavra, ao nome do Pai - à linguagem. E a linguagem, ao mesmo tempo que enquanto significante cria o corpo, é ela que igualmente o interdita. “*A linguagem se interpõe constantemente entre o sujeito e o corpo. Esta interposição constitui ao mesmo tempo um acesso e uma barreira: acesso ao corpo enquanto simbólico, e barreira ao corpo enquanto real.*”³⁸

Finalmente, nosso caminho por Lacan nos permite dizer a esta altura que ele, em meio às perguntas e respostas originadas no interior da clínica psicanalítica, “*renova o conceito de Inconsciente*”, põe em questão a noção de sujeito, considerado um arcaísmo pelos estruturalistas, e forja uma teoria do sujeito - “*O sujeito do Inconsciente*”.³⁹

A rigor para Lacan é a própria investigação da clínica psicanalítica que nos impõe a questão da presença do sujeito. Um sujeito como função, pensada a partir da dialética intersubjetiva. Melhor dizendo, na escrita psicanalítica “*há significação - um compreende e este um não pode seguir sendo impessoal.*”⁴⁰

³⁶ANDRÉ, Serge. *O Que Quer Uma Mulher?* Trad. Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987. p.234.

³⁷MEIRELLES, Cecília. *Viagem - O Retrato. Obras Completas.* Rio de Janeiro: Aguillar. p.106.

³⁸ANDRÉ, Serge. *O Que Quer Uma Mulher?*. Trad. Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987. p.235.

³⁹MILLER, Jacques-Alain. *Las Respuestas de lo Real.*

⁴⁰Idem. p.12.

Um sujeito que “*de modo algum poderá ser situado de maneira exaustiva na consciência já que antes de tudo e primitivamente é Inconsciente*”⁴¹. Lacan, trabalhando com rigor e depurando da noção de Inconsciente freudiano tudo o que não poderá ser entendido como tal, nos diria que Inconsciente não é uma instância que se localizaria nas profundezas do sujeito, ou “os fantasmas que proliferam nas costas da consciência”, e que através da “análise se descobre e se torna consciência”; mas, antes, o Inconsciente não é dado, mas se estrutura como linguagem, no campo do Outro, onde estrutura e linguagem dizem respeito ao conjunto de elementos que se organizam segundo uma lógica própria.

É exatamente nos limites da função significativa dada pela relação ao significante que o sujeito será pensado como sujeito do INCONSCIENTE.

Mas é, ainda, na tarefa de tornar mais clara a noção de Inconsciente, enquanto conceito, que ele vai demonstrar o valor da imagem como instância da subjetivação - no Estádio do Espelho. Foi necessário explorar fundamentalmente a importância que as “deformações desta relação em espelho do eu e do outro, do eu e do corpo”, e mais de toda fantasmática que deriva da relação especular, para que se formulassem as instâncias da subjetivação.

Um sujeito imbricado na dialética intersubjetiva, ao jogo dos olhares, que é fixado na ordem do Imaginário, do Real e do Simbólico numa articulação própria e nisto se institui como sujeito de sentido - na função significante.

A função significante não será para Lacan o retorno a uma questão onde significantes alados fazem sua entrada (morada) no real, mas, antes, há algo que permite encarnar-se como significante. Esse algo - “*o que (assim) o permite, desde logo (é) aquilo que temos para presentificarmo-nos uns aos outros, nosso corpo.*”⁴²

Não um corpo instituído como extensão, ou um corpo objetivado de uma forma pura e simples no espelho; ou aquele dado pelas construções das relações da física (objeto). Mas um corpo constituído, como dissemos, na dialética do jogo dos olhares inscrito pela mediação intersubjetiva - no campo do outro.

Vale relembrar que a rigor o que sustenta a dialética do olhar para Lacan, “*não é*

⁴¹LACAN, J. **Seminário da Angústia. Estabelecido a 9 de janeiro de 1963.** Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires, 1978. (Texto de circulação interna).

⁴²Idem.

que o outro veja onde estou, é que veja aonde vou, quer dizer muito exatamente que veja onde não estou. Em toda análise da relação intersubjetiva, o essencial não é o que está ali, o que é visto. O que a estrutura, é o que não está ali.”⁴³

Posto nesta dinâmica, a experiência dada na imagem especular se refere a esse outro, esse duplo que escapa de mim, é o que leva o sujeito a se deparar com a falta, a falta na imagem (o objeto a).

*“Podemos mostrar a generalidade da passagem da imagem especular a esse duplo que escapa de mim - articulação da função de ‘a’ (o resto), sua função, sua presença em todo campo fenomênico”.*⁴⁴

Em resumo, o que Lacan demonstrou com o teorema da imagem especular, naquilo que se refere ao Inconsciente, pode ser lido da seguinte forma: - primeiro, que o Inconsciente não é um dado, portanto é vazio (imagética do corpo); segundo, considerando a dialética do olhar dado nos três tempos da etapa do espelho, podemos entender que aquilo que o sujeito supõe saber é uma ilusão.⁴⁵ Paradoxalmente é a própria imagem especular que transparece ao sujeito como fonte de erro. Isto é, ela, a imagem, enquanto transparência e forma, aponta daquilo que é ao que não é.

O que é, neste ponto, posto em questão, é a tradição clássica, que nos fala sempre de um sujeito da consciência, um sujeito cujos pensamentos são transparentes a ele mesmo, em seu próprio ato de conhecimento. No entanto, o que vimos com Lacan é que o conhecimento *“só começa a partir da entrada em jogo de um objeto especificado... a imagem do corpo próprio”.*⁴⁶ É exatamente este objeto, por tudo que aqui percorremos

⁴³LACAN, Jacques. **O Seminário: Livro 1: Os Escritos Técnicos de Freud.** 3 ed. Trad. Betty Millan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986. p.255-256.

⁴⁴LACAN, J. **Seminário da Angústia. Estabelecido a 9 de janeiro de 1963.** Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires, 1978. (Texto de Circulação interna.) p.15.

⁴⁵Neste ponto vale lembrar o que nos diz Lacan *“Y esto quiere decir que desde ese momento, en todo lo que es localización imaginária el falo llegará bago da forma de una falta, de un -6. En toda medida em que se realiza em i (a) lo que llamó la imagen real. La constitución en el material del sujeto de la imagen del cuerpo funcionando como propriamente imaginária, es decir, libidinalizada, el falo aparece menos, aparece como blanco. El falo es sin duda una reserva operatória, pero ela no solo está representada a nível de lo imaginário sino que se lalla delada y, digámolo, contada de la imagen especular.”*

LACAN, J. **Seminário da Angústia. 28 de novembro 1962.** Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires, 1978. (Texto de circulação interna.) p.20.

⁴⁶LACAN, Jacques. **Seminário da Angústia. Estabelecido a 5 de dezembro de 1962.** Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires, 1978. (Texto de circulação interna.) p.33.

com os ensinamentos de Lacan, que nos fará relevar a insuficiência deste conhecimento fundado na imagem especular. Desconhecer este ponto é não poder avaliar a extensão do fato de que a *“consciência em si mesma constitui radicalmente ilusão da consciência”*⁴⁷. E, mais, que *“toda espécie de conhecimento está motivada pelo fato de que o objeto do conhecimento será sucessivamente construído, modelado à imagem dessa relação com a imagem especular e precisamente por isso o objeto do conhecimento é insuficiente”*⁴⁸.

⁴⁷LACAN, Jacques. **Seminário da Angústia. Estabelecido a 12 de dezembro de 1962.** Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires. (Texto de circulação interna). p.33-34.

⁴⁸Idem.

3.3 Outras Lições: Merleau-Ponty e Lacan

Neste ponto chegamos a um lugar muito interessante, ou, mesmo, instigante, em nosso trabalho. O sujeito do Inconsciente lacaniano nos aponta para um irrefletido radical - o Inconsciente.

O conceito de Carne em Merleau-Ponty nos diz que a relação corpo/mundo é traspassada por um irrefletido radical. Melhor dizendo, é a filosofia da carne que torna possível um novo diálogo entre a filosofia de Merleau-Ponty - da fenomenologia à ontologia - e a teoria do Inconsciente da psicanálise. Podendo-se dizer mesmo de um inconsciente em Merleau-Ponty¹.

Sem aprofundar o tema do inconsciente em Merleau-Ponty, o que mereceria um outro trabalho, gostaria de pontuar algumas falas merleau-pontyanas que em nossos estudos foram demarcando uma possibilidade de aproximação entre Merleau-Ponty e Lacan.

Nossas pontuações não obedecem a uma cronologia na obra de Merleau-Ponty, uma vez que não estamos tratando de uma evolução temática, mas, sim, daquelas que oferecem certa pertinência ao propósito de enfatizar Merleau-Ponty, Lacan e o inconsciente.

Primeiro. A respeito do inconsciente freudiano Merleau-Ponty nos dirá em um de seus cursos no Collège de France (1952-1960). *“Uma filosofia da carne está em polo oposto às interpretações do inconsciente em termos de ‘representações inconscientes’, tributo pago por Freud à psicologia do seu tempo. O Inconsciente é o sentir mesmo, já que o sentir não é possessão intelectual ‘daquilo’ que é sentido, mas sim despossessão de nós mesmos em seu proveito, abertura àquilo que em nós é necessário pensar para compreender.”*²

Para Merleau-Ponty o inconsciente freudiano tomado enquanto “representação”

¹A este respeito veja:

COELHO Jr., N. O Inconsciente em Merleau-Ponty. In: AUFRANC, Ana Lia et al. **O Inconsciente: Várias Leituras**. São Paulo: Editora Escuta, 1991. p. 123-145.
EY, H. **L’Inconscient (VI Colloque de Bonneval)**. Desclée de Brouwer, Paris, 1966.

²MERLEAU-PONTY, M. **Résumés de Cours (Collège de France, 1952-1960)**. Paris: Gallimard, 1968. p.178-179.

não rompe com uma filosofia da consciência, ao contrário do que faz a filosofia da carne. É que as relações entre o inconsciente e a percepção deverão ser melhor explicitadas.

Por outro lado, Merleau-Ponty, depois de ter radicalizado a percepção na direção de uma ontologia do sensível, poderá pensar o inconsciente como o *sentir mesmo* anterior a qualquer enunciação lingüística.

Segundo. Se há então uma instigante discussão com o freudismo, a concepção lacaniana de inconsciente mereceria, por parte de Merleau-Ponty, interessante menção em seus cursos na Sorbonne (1948-1952). Assim ele comenta a respeito da Imago o seguinte: *“Lacan tende a substituir a noção de ‘inconsciente’ pela de ‘imaginário’. A imago, por exemplo, em vez de ser ‘inconsciente’, enterrada na profundidade, deve ser considerada uma formação ‘imaginária’, ou seja, projetada diante da ‘consciência’. Em suma, Lacan substitui a concepção retrospectiva por uma concepção prospectiva.”*³

Já anteriormente dissemos, em Lições sobre o Desejo, que Lacan, ao discutir a noção de inconsciente freudiano, não reduz o inconsciente a uma instância que se localizaria nas profundezas do sujeito ou a *“fantasmas que proliferam nas costas da consciência”*, mas, antes, o inconsciente se estrutura enquanto linguagem no campo do Outro. Aproximar Lacan e Merleau-Ponty ao tema da linguagem é um outro e longo caminho. Entretanto, a concepção “prospectiva” do inconsciente aqui oferece uma aproximação mais estreita entre um e outro. Vimos que a Imagem e o Desejo têm a mesma pertencença ao campo do Outro para Lacan. O que faz deslocar o tema da subjetividade, do sujeito encerrado em si mesmo como unidade sintética, para uma subjetividade compreendida na relação Eu/Outro. O corpo, privilegiadamente, é *“aquilo que temos para presentificarmo-nos uns aos outros.”* Podemos dizer então que a direção, da visão retrospectiva à prospectiva, do atrás das coisas para o diante delas, da “extimité” do desejo, ao lá no visível da imagem, como aprendemos com Lacan, faz eco interessante aos ensinamentos de Merleau-Ponty. Assim, em notas de trabalho de fevereiro de 1959, ele estabelece, dizendo: *“Falo sempre do problema do ‘outro’, de ‘intersubjetividade’, etc... Na realidade, o que se deve compreender é, além das ‘pessoas’, os existenciais segundo os quais nós as compre-*

³MERLEAU-PONTY, M. **Merleau-Ponty na Sorbonne: Resumo de Cursos. Filosofia e Linguagem.** Trad. Constança Marcondes César. Campinas: Papyrus, 1990. p.114.

endemos e que são o sentido sedimentado de todas as nossas experiências voluntárias e involuntárias. Este inconsciente a ser procurado, não no fundo de nós mesmos, atrás das costas de nossa 'consciência', mas diante de nós como articulações de nosso campo."⁴

Chegamos assim ao terceiro e último ponto a ser enfatizado como outras e novas lições. O inconsciente que está diante de nós como articulações do nosso campo instaura o inconsciente no mundo. É exatamente esta visão conceitual que nos interessa, uma vez que ela nos recoloca frente à relação primordial do corpo no mundo, mais precisamente da carne.

Pois bem, por esses meandros teóricos pode e deve-se ir a aprofundamentos, onde a leitura de Merleau-Ponty se tornará a fonte inesgotável para novos textos. Quanto a nós, escolhemos neste ponto fazer um exercício para tornar claro aquilo que propomos: - corpo, desejo, imagem enquanto itinerário da subjetividade encarnada. Neste trabalho, quando falamos em itinerários, não nos referimos à idéia de caminhos que se deve percorrer numa perspectiva psicogenética, evolutiva, mas, ao contrário, como elementos de uma estrutura existencial e fenomenológica. Onde a relação corpo-mundo, por sua imbricação, estará dizendo sempre de um enraizamento, uma encarnação.

Decorre deste ponto que a imagem e o desejo são operações intrincadas da mesma forma no mundo, no campo do Outro. Longe de serem pensados (desejo e imagem) numa consciência separada ou alheia ao corpo, só se pode compreender o desejo e a imagem como resultado do atamento, um laço, "*ligando um corpo a outro corpo*". Para bem exemplificar este ponto é que elegemos como exercício de tese, focar o tema da imagem junto à literatura - "*O Retrato de Dorian Gray*". Espero que neste exercício se possa assegurar uma densidade teórica ao tema da imagem tomada como encarnação.

⁴MERLEAU-PONTY, M. **O Visível e o Invisível**. 2 ed. Trad. J.A. Giannotti e A.M. d'Oliveira. São Paulo: Editora Perspectiva, 1984. p.174.

Capítulo 4

O Lugar da Imagem na Representação do Corpo

4.1 Análise que Lorde Henry Wotton não Completou, Porém Suspeitava?!

“É preciso estabelecer uma comunicação que não condene o outro a se conformar com a imagem que eu tenho dele.” Merleau-Ponty

Numa espécie de marcha par a par caminhamos com Merleau-Ponty, Freud e Lacan. Alguns pontos foram marcados como nosso itinerário. sedutora viagem - a tessitura da dissertação. Recorrer à Literatura neste ponto é tomar emprestado às imagens inventadas de Oscar Wilde um tema que resiste ao tempo e à destruição - O homem inventa o homem. De ganho, o tema da Imagem, e nada mais próprio que “*O Retrato de Dorian Gray*”, romance de Oscar Wilde publicado pela primeira vez em 1891.

Segundo James Laver¹, crítico da obra de Oscar Wilde, o romance pode ser resumido assim:

¹LAVÉ, James. Ensaio Biográfico Crítico. In: WILDE, Oscar. **Obra Completa**. 3 ed. Trad. Oscar Mendes. Rio de Janeiro: Ed. Nova Aguillar, 1986. p.13-39.

“Lorde Henry Wotton, intelectual e sofisticado dilettante, vê no gabinete de seu amigo Basílio Hallward, o retrato quase acabado de um rapaz muito belo. Esforça-se por conhecê-lo, e verifica não ser ele, na vida, menos belo que na arte. Lorde Henry inicia uma amizade com o moço, daí passando a fazer dele instrumento das suas próprias teorias, estéticas na aparência, embora morais - ou antes imorais - na essência...”

Dorian Gray - pois tal é o nome do belo jovem - cai completamente sob o encantamento do mais velho (Basílio Hallward). Vê-se através dos olhos do outro (o pintor), e, apaixonado pela própria beleza representada na tela, enuncia o desejo terrível de ficar sempre assim. Atendido o desejo, o corpo físico de Dorian Gray permanece, pelo resto da sua vida, intocado pelo tempo, imaculado pelo pecado. O que muda é o quadro. Quando Dorian provoca o suicídio da pequena atriz (Sybil Vane) que caiu de amores por ele, um toque de crueldade aparece na boca pintada.”

E assim todas as suas experiências vão “magicamente” entalhando marcas de anormalidade no rosto da pintura. Ele esconde o quadro e não mais se atreve a mostrá-lo. Até que um dia Basílio Hallward o vê.

“ ... e num momento de pânico histérico, Dorian mata-o e o crime é também refletido na imagem. No fim, tenta ele destruir a tela, mas a faca ‘resvala’ e fere-lhe o próprio peito.”

Certamente não será apenas por curiosidade que apresentamos alguns comentários feitos por Lorde Henry ao longo do romance. Mais do que ilustrar a narrativa, eles nos pareceram um convite apropriado à reflexão do nosso tema. Vejamos.

“Alma e corpo, corpo e alma... que mistério! Há animalidade na alma, e o corpo tem momentos de espiritualidade. Os sentidos podem purificar-se e a inteligência degradar-se. Quem poderá dizer onde cessam os impulsos

da carne, ou onde começam os impulsos físicos? Quão superficiais são as arbitrarias definições dos psicólogos vulgares! E, no entanto, como é difícil decidir entre as pretensões das diversas escolas! Era a alma uma sombra reclusa na casa do pecado? Ou estava realmente o corpo prêso à alma, como pensava Giordano Bruno? A separação do espírito e da matéria era um mistério, e a união do espírito com a matéria era também um mistério.

Começava a perguntar a si mesmo se havia possibilidade de, algum dia, tentarmos fazer da psicologia uma ciência tão exata que pudesse revelar-nos cada uma das pequenas molas da vida.

...Dorian Gray era, certamente, um indivíduo feito para as suas mãos e que parecia prometer ricos e futuros resultados. Seu repentino amor por Sibyl Vane era um fenômeno psicológico de não pequeno interesse...

Muitas vezes, pensando fazer uma experiência sobre os outros, fazêmo-la na realidade, sobre nós mesmos.

*Enquanto, Lorde Henry, sentado, divagava sobre essas coisas, bateram à porta;*²

A escolha do tema da imagem como exercício, em parte, do conteúdo teórico apresentado na dissertação, se deve aos seguintes pontos, dentro da perspectiva fenomenológica:

Primeiro. A imagem pode ser entendida como elemento de uma estrutura existencial e fenomenológica que deriva imediatamente da relação corpo/mundo.

Segundo. A filosofia da carne nos autoriza dizer o corpo como um sensível no duplo sentido do sensiente-sentido. O que é visto se põe a ver. A carne é um sensível no qual se faz inscrição de todos os outros, é uma espécie de sensível pivô, do qual participaram todos os outros sensíveis. O fenômeno da encarnação consiste no enovelamento da carne do ser com a carne do mundo, onde a *“coisa sensível é levada por uma transcendência”*³.

²WILDE, Oscar. O Retrato de Dorian Gray. In: WILDE, Oscar. **Obra Completa**. 3 ed. Trad. Oscar Mendes. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguillar, 1986. p.51-224.

³MERLEAU-PONTY, M. **O Visível e o Invisível**. 2 ed. Trad. J.A. Giannotti e A.M. d'Oliveira. São Paulo: Editora Perspectiva, 1984. p.234.

Assim corpo e espírito não são justapostos mas, em uma operação por múltiplos quiasmas, se fazem um no outro numa imbricação, numa irradiação do ser com o ser-do-mundo.

A imagem como elemento desta estrutura é o corpo que vê: *“ele está de algum ‘lado’ (do ponto de vista de outrem - ou: no espelho para mim por exemplo: no espelho de três faces) visível no ato de olhar”*⁴. Eu que me vejo a mim na imagem refletida no espelho, igualmente me vejo em parte como sou vista pelo outro.

Terceiro. Traduzindo o item anterior para a esfera do comportamento, podemos dizer que a operação de ver e ser visto é possível devido ao fato de que meu corpo, ao lado de seu campo de sensações internas, guarda um esquema de postura, o esquema corporal. O esquema de postura do corpo-próprio se comporta como um léxico da corporeidade em geral, *“um sistema de equivalência entre um dentro e um fora”*. Algo que é participável como campo de articulação entre mim e o outro e de todos os outros em geral. Assim a *“percepção de meu corpo pode ser transferida a outro e que a imagem do outro pode ser imediatamente ‘interpretada’ por meu esquema corporal.”*⁵

Não seria a imagem, então, uma espécie de “precipitado” que vem atestar a “impregnância”, “acoplamento” dos outros corpos que vejo, sinto, no corpo que sou?

De fato, a imagem tem valor de prova na relação do corpo-sujeito ao tema do outro. Isto, tanto na organização da experiência como Gestalt imediatamente dada, bem como naquilo que se refere ao campo do outro na totalidade da existência.

Por último. Imaginemos uma criança pequena frente ao adulto. O léxico da corporeidade é que a coloca em contato permanente com um fora dela, o mundo, o outro. No momento em que ela adquiriu uma representação de seu corpo-próprio graças à imagem especular, ela vive, no primeiro momento, como uma alienação de si. Isto é, primeiro reconhece a imagem especular do outro e, mais tardiamente, a sua própria. A imagem especular é vivida portanto como um paradoxo integração/diferenciação, semelhança/diferença, encrustada como experiência primordialmente afetiva, devedora por isso da relação ego-alter-ego.

⁴MERLEAU-PONTY, M. **O Visível e o Invisível**. 2 ed. Trad. J.A. Giannotti e A.M. d’Oliveira. São Paulo: Editora Perspectiva, 1984. p.245.

⁵MERLEAU-PONTY, M. **Merleau-Ponty na Sorbonne: Resumo de Cursos. Filosofia e Linguagem**. Trad. Constança Marcondes Cesar. Campinas: Papirus, 1990. p.71.

Aquilo que o fenômeno da imagem vem atestar é que a *“percepção e o conhecimento (de si e do outro) na criança são suportados por uma função mais profunda que elas e que está em relação estreita com a afetividade”*⁶.

Por outro lado, numa perspectiva psicanalítica, podemos dizer que é a imagem do corpo que, segundo o que de empréstimo de Lacan até aqui tratamos, inscreve o sujeito e seu corpo numa certa ordem - a do simbólico, tomado enquanto linguagem. *“Inicialmente (é) pela imagem que Lacan abordou o problema do corpo”*⁷. E é em seu estágio do espelho levado à sua compreensão mais radical, fugindo aqui a qualquer interpretação de perspectiva psicogenética, que podemos entendê-la como estruturante para o sujeito e seu corpo. Podemos dizer que o estágio do espelho *“implica que para fazer um corpo é preciso um organismo mais uma imagem”*⁸. Ou melhor, tanto a imagem do corpo, quanto o próprio corpo, não são dados, mas construídos. E naquilo que concerne em particular à imagem, ela, na verdade, não é puramente refletida, mas, antes, construída para posteriormente ser objeto refletido.

A rigor, há algo da imagem do corpo em Lacan que aponta para a pontuação teórica da subjetividade como constituída no campo do Outro⁹. Há igualmente algo da visibilidade do corpo-próprio (Merleau-Ponty) que nos diz da imagem como um ato-intencional, ou um fenômeno de quase-presença, que não se esgota na experiência do conhecimento, mas é primordialmente afetiva na relação com o Outro. Desta forma diz Merleau-Ponty: *“a aquisição da imagem especular atinge, então, não somente nossas relações de conhecimento, mas também nossas relações de ser com o mundo, com o outro”*¹⁰. E numa condição que é fundamental: *“eu compreendo tanto mais facilmente que o que está no espelho é minha imagem na medida em que me posso representar o ponto-*

⁶MERLEAU-PONTY, M. *Merleau-Ponty na Sorbonne: Resumo de Cursos. Filosofia e Linguagem*. Trad. Constança Marcondes Cesar. Campinas: Papirus, 1990. p.64.

⁷SOLER, Colete. O Corpo no Ensino de Jacques Lacan. *Papéis do SImpósio*, Belo Horizonte, 1989. p.4.

⁸Idem. p.5.

⁹*“As identificações imaginárias, as rivalidades com um semelhante, e, de modo geral, todas as formas fenomenais de dependência do ideal bem mostram que a norma subjetiva não está ‘no’ sujeito: este não se constitui senão por um desvio pelo Outro.”*

MILLER, Gérard. *Lacan*. Trad. Luiz Forbes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1989. p.16.

¹⁰MERLEAU-PONTY, Maurice. Les Relations avec Autrui chez l’Enfant. *Bulletin de Psychologie*, Paris, vol. XVIII 3-6, n. 236, nov. 1964.

*de-vista do outro sobre mim, como reciprocamente eu compreendo melhor a experiência que o outro tem de mim na medida em que eu me vejo no espelho sob o aspecto que ofereço a ele*¹¹.

Antes de nosso exercício junto à literatura, um pequeno parênteses. Não se pretende aqui analisar os personagens literários como se fossem pessoas reais e com isso confundir as categorias da ficção e da realidade, em certa medida inerentes ao humano. Desafiador nos foi tomar de empréstimo da criatividade literária aquilo que de sua tensão ficcional poderia nos instigar a repensar ainda mais o tema proposto. Se Freud se fez polêmico ao se valer de criação artística para pensar a psicanálise é porque, para ele, a *“obra estética, à semelhança do amor ou da guerra, das leis ou das constituições, é uma maneira de dominar o mundo ou de disfarçar o fracasso pessoal em dominá-lo”*¹². Se por um lado a leitura psicanalítica de um texto literário oferece limitação¹³, por outro lado, trabalhar no texto literário sob uma inspiração lacaniana e merleau-pontiana poderá nos oferecer material que torne possível pontuar algo como exemplar ao nosso propósito. Algo que tomado a partir da imagem, diga respeito à estrutura do corpo-próprio ou corpo-sujeito, constituído numa *“realidade processual do desejo, inscrita e ocultada nas palavras e em seus interstícios”*¹⁴, dado num limite de si e do outro. Isto posto vamos ao exercício.

Primeiramente, em *“O Retrato de Dorian Gray”*, há de imediato que se apontar, na narrativa, a dialética relacional entre o pintor (Basílio Hallward) e o seu modelo (Dorian Gray), o retrato como uma espécie de imagem-reflexo de ambos, modelo e pintor.

Basílio, que na narrativa se apaixona pelo modelo (Dorian) e o pinta, diz a Harry encarando-o nos olhos:

“todo retrato pintado com sentimento é um retrato do artista; não do modelo. O modelo é simplesmente o acidente, a ocasião. Não é ele que o

¹¹MERLEAU-PONTY, Maurice. Les Relations avec Autrui chez l'Enfant. *Bulletin de Psychologie*, Paris, vol. XVIII 3-6, n. 236, nov. 1964. p.302.

¹²GAY, Peter. *Freud - Uma vida para o novo tempo*. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p.300.

¹³PERRONE-MOISÉS, Leyla. *Flores da Escrivantina*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p.111.

¹⁴Idem. p.112.

pintor revela, quem se revela sobre a tela colorida é o próprio pintor. A razão pela qual não exibirei esse retrato está no temor de mostrar nele o segredo de minha própria alma”.

Qual seria o segredo de Basílio, tão inconfessável aos olhos do observador de sua arte? - O fascínio, a beleza de Dorian tinha-lhe tomado a todo o seu ser, desde o primeiro momento em que o pintor o havia encontrado casualmente numa reunião social, comum ao artista e a Dorian.

Assim Basílio confessara:

“Compreendi que estava diante de alguém cuja simples personalidade era tão fascinante que, se me abandonasse a ela, absorveria a minha natureza inteira, a minha alma e até minha própria arte.”

Foi sob este clima de perplexidade, fascínio e afecção que Basílio conheceu Dorian.

“Repentinamente encontrei-me frente a frente com o jovem, cuja personalidade me havia perturbado tão estranhamente. Quase nos tocávamos, de tão perto. Os nossos olhos novamente se encontravam”.

Numa troca de olhares eles se encontraram, e é sob este olhar afeto, paixão, que Basílio pinta Dorian, e mais, ele busca neste modelo-retrato encontrar sua idealização de arte perfeita.

“Posso agora recriar vida de um modo que antes estava oculto. Uma forma sonhada em dias de meditação”.

A partir de então o pintor revela que toda a sua obra é tomada pela perfeição encontrada em Dorian.

Por outro lado, estará o modelo, Dorian, que passivamente se deixa pintar. Passado o tempo necessário, o quadro, completamente pintado e assinado, é finalmente apresentado a Dorian. Vejamos o que aconteceu inicialmente.

“Dorian não respondeu, passou displicentemente por diante do quadro e depois voltou-se para ele. Ao vê-lo recuou e, por um momento, as suas faces enrubesceram de prazer. Uma centelha de alegria brilhou nos seus olhos, como se se tivesse reconhecido pela primeira vez ... A sensação de sua própria beleza surgiu no seu íntimo como revelação. Até então, nunca tivera plena consciência dela.”

Nos três tempos da etapa do espelho de Lacan, vamos encontrar o que já dissemos, - o dinamismo libidinal, a captação amorosa do indivíduo pela sua imagem (a sua) que para ele é vivida do ponto de vista do Outro. Este investimento libidinal determina de certo modo uma ontologia, ou seja, um modo de ser derivado desse laço, pois, para o ser humano, há sempre que se referenciar com relação ao Outro. Assim é que neste ponto da narrativa, pintor, modelo e retrato (imagem) se articulam num nó inextrincável e nos apontam para o conhecimento paranóico que vamos ver mais adiante. Mas, antes, há o júbilo, o reconhecimento, o deslumbramento de Dorian naquela magnífica revelação dada pela sua imagem - o retrato. Compreender como sua aquela imagem refletida no espelho torna a criança humana capaz de ascender à experiência de uma identificação fundamental que tornará possível a conquista do eu. A imagem especular organiza uma primeira gestalt do corpo, antes vivido como uma realidade intensa, mas confusa. Ela torna possível uma estrutura dinâmica das partes num todo, a vivência do corpo numa totalidade unificada.

Longe de ser um primeiro dado, a experiência do corpo como totalidade, a visão de sua imagem no espelho, é uma longa conquista para o sujeito. A não estruturação do corpo numa totalidade unificada se constitui em sofrimento, raiz da dissociação do corpo vivido para o psicótico. Já na paranóia a visão de sua imagem no espelho leva o indivíduo a sensações de medo e estranhamento. Sua imagem não é identificada, é, sim,

um outro que pode lhe causar danos. *“Ah, estes malditos espelhos ... Vivem de reflexos. Passamos distraídos, e de repente nos vemos ali, com rosto pálido, enfraquecidos os lábios e os olhos como flores enfermas. É possível que eles nos roubem a vivacidade de nossas cores...”*¹⁵. O enfermo, ao atribuir capacidade descolorante ao espelho, está nos dizendo de sua incapacidade de relacionar e identificar a imagem que vê com a realidade de seu corpo.

Para Dorian descobrir-se a si como totalidade passível de reconhecimento, como gestalt, como aparição, lhe fizera surgir uma centelha de alegria nos olhos, diz o texto, maravilhado quebrara-se à sua imagem como revelação, e isto se deveu ao fato de que o mais importante é a confirmação do que se vê no olhar do outro. Voltamos à fórmula várias vezes repetida pelos estudiosos de Lacan *“O olho que se vê, no olho que o vê”*. Assim Dorian era visto por Basílio, como já dissemos, e é neste lugar que se perpetua belo e jovem. Dorian só poderia se ver desta forma e pelo olhar do outro que o “construíra”. Neste aprisionamento ao olhar do pintor e do qual Dorian não vai se livrar nunca é que ele permanecerá para sempre retrato-imagem, jovem, inalterado para si próprio aos danos do tempo. (Este é o núcleo ficcional da história no qual vamos encontrar um indício importante para o teórico). O eu-ideal e o Ideal do eu, sem poder romper com o ideal de Basílio, decretando-se a si mesmo “objeto”, o que o impossibilita de jamais ascender ao lugar de “sujeito” na relação eu-outro. O eu-ideal é a nova forma do Ideal do eu, dissera Freud. Dorian não poderá ascender ao segundo elemento da equação, permanece como “pura” imagem, como eu-ideal, na estrutura relacional permanece como sintoma nas peias do imaginário.

E é neste lugar que Dorian se alucina, tendo que ser igual à imagem perfeita perpetuada no retrato, rejeita qualquer outra forma que não seja aquela. No primeiro momento, quando ele viu seu retrato, numa espécie de residual consciência da realidade, entristece-se e antecipa para si mesmo aquilo que de todos nós nos rouba o tempo - o viço e a beleza da juventude. Ele envelheceria e o retrato não, pensara:

- *“sim, chegaria o dia em que seu rosto se enrugaria e murcharia; seus*

¹⁵PANKOW, Gisela. *El Hombre y su Psicosis*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1974. p.13.

olhos perderiam o brilho, cor e a graça de seu rosto se romperia e deformaria ... A vida que devia formar a alma deformar-lhe-ia o corpo”.

E é esta face inexorável da realidade que Dorian rejeita, e na fixação de sua própria imagem realiza um estranho pacto. Ele seria a ilusão, ele seria o próprio retrato em si, ele não envelheceria, enquanto o retrato, aquela imagem pintada por Basílio é que perderia o viço e se transformaria com o tempo num arremedo de sua beleza.

É esta inversão de lugar que passa a constituir a alucinação de Dorian. Aprisionado a uma forma plena que se acredita ser, é puro gozo a nível de seu próprio corpo. Ele se transforma a partir daí na própria “coisa”. Não tem memória porque não tem marcas no corpo, não pode tecer vínculos com o outro, porque não há vazios em sua imagem. Não há em sua imagem, no retrato criado por Basílio, o visível que aponta para o vazio que lhe é invisível (a referência ao falo, posta por Lacan).

Em outras palavras, utilizando o esquema L (Figura 3, item 3.2), diríamos que Dorian está aprisionado no primeiro tempo da etapa do espelho, ou o primeiro tempo do Édipo, só podendo realizar a fórmula que dá conta do imaginário.

Assim Basílio lhe dirá:

- “Para mim, você se converteu na encarnação visível desse ideal invisível que nos persegue a nós, artistas, como um sonho estranho. Foi devoção o que senti por você. ... Queria você só para mim ... Compreendi somente que havia visto a perfeição face a face e o mundo se tornou maravilhoso aos meus olhos.”

*“Essa imagem primeira, **urbild** do sujeito, corresponde ao eu-ideal através do qual o sujeito se apreende como humano. A unidade do eu é totalmente imaginária”¹⁶.* Podemos dizer que para o eu, neste ponto de sua constituição, a projeção de sua imagem refletida na superfície do semelhante (a → a’ de S) “confere ao sujeito o carácter ilusório

¹⁶ANDRADE, Antônio Quinet. Clínica da Psicose. **Transcrição**, Salvador, v. 2, 1986. p.77.

*de sua unidade e, como diz Lacan, situa a instância do eu numa linha de ficção - para sempre irreduzível para o sujeito*¹⁷.

Entretanto, para Dorian aprisionado em $S \rightarrow a \rightarrow a'$, sua estrutura de sujeito (o eu), longe de se inscrever na instância ficcional, coloca-o na ordem da certeza (imagem narcísica). Ele não pode ter acesso ao eixo simbólico que corta a linha de projeção em $a \rightarrow a'$, o Outro é tomado unicamente no eixo narcísico, numa identificação sem nenhuma espécie de mediação.

“Existe alguma coisa de fatal em um retrato. Tem vida própria”.

- Desabafará Dorian. Como se pudesse dizer *“a imagem é peremptória, ela tem sempre a última palavra, nenhum conhecimento pode contradizê-la, ajeitá-la, torná-la sutil*¹⁸. Assim o retrato, a imagem, para Dorian, faz sutura a seu corpo, não há vazios, não há buracos, ele é pura perfeição.

“Você foi feito para ser adorado, lhe dissera Harry certo momento, à imagem e semelhança do Divino”.

Ele é o próprio gozo.

Para o neurótico, segundo Lacan, o Outro, por ser barrado, é inconsistente, o Outro falta, porque ele inclui a falta-a-ser. *“Para o psicótico, para o paranóico em particular, trata-se de um Outro consistente, a quem ele atribui uma designação subjetiva: ele está aí, é ele. Na psicose o Outro nunca falta*¹⁹. Na história, Dorian é imagem-retrato. Seu delírio está no lugar da falha, a falha aberta na relação do sujeito com a realidade, assim é que o delírio se cola para obturar esta falha. É neste sentido que Dorian vai rejeitar qualquer diferença, ou o próprio Outro que lhe anuncia a falta-a-ser,

¹⁷LACAN, Jacques. **O Seminário: Livro 1: Os Escritos Técnicos de Freud**. 3 ed. Trad. Betty Millan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986. p.91.

¹⁸BARTHES, Roland. **Fragments do Discurso Amoroso**. 2 ed. Trad. Hortênsia dos Santos. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1981. p.124.

¹⁹ANDRADE, Antônio Quinet. **Clínica da Psicose. Transcrição**, Salvador, v. 2, 1986. p.47.

própria do Outro barrado (§). No caso de Dorian ele só pode encontrar o Outro “sem a barra”, (o sujeito do gozo de Lacan) caso contrário ou ele rejeita ou mata.

Vejamos: Dorian conhece Sibyl Vane, atriz de teatro num subúrbio londrino, ela tinha uma voz doce, era uma bela moça que na época tinha 17 anos,

“com rostinho de flor, uma cabecinha grega ornada de crespas tranças de um castanho-escuro, uns olhos que eram fontes violáceas de paixão e uns lábios que eram como pétalas de rosa. Era a criatura mais adorável que jamais vira em minha vida ... Sibyl Vane é sagrada! Somente as coisas sagradas merecem ser tocadas”.

Diante desta descrição de Dorian sobre Sibyl Vane o pintor assentiu:

- “Compreendo o que você quer dizer, e creio nessa moça. Quem quer que seja a pessoa que você ame deve ser maravilhosa, e a moça que produziu em você a impressão que me descreveu deve ser bela e nobre”.

Se a paixão, o enamoramento, tinha causado em Dorian tamanho deslumbramento e culto à perfeição, em Sibyl Vane não era menor, mas para ela o amor aponta para a diferença, enquanto para ele, não. Assim ela lhe diz, quando se descobre apaixonada:

- “Antes de conhecer-te, a única realidade de minha vida era o teatro. Vivia somente para o teatro. Achava que tudo aquilo era verdade. Eu era Rosalinda uma noite, e outra, Pórcia. A alegria de Beatriz era minha alegria, e os sofrimentos de Cordélia eram também meus sofrimentos. Acreditava em tudo. ... os cenários eram o meu mundo. Não conhecia senão sombras, e julgava-as realidades. Tu chegaste - oh, meu belo amor! - e libertaste a minha alma do cárcere... Revelaste-me alguma coisa mais elevada, alguma coisa diante da qual toda arte não passa de um mero reflexo.”

Se, para Freud, o amor de Norbert Hanold por Zoé, em *Gradiva*, só se torna possível no momento em que ele “*aprende gradualmente a separar ilusão e realidade*”, parece aqui, na ficção de Oscar Wilde, que o mesmo se dá com Sibyl Vane. Ela, a partir de seu amor por Dorian, poderá sair da cena da representação teatral e ser alguém, ela mesma, e, mais, poderia compreender que, até então, o teatro e os personagens que representava não passavam de estratégia de alienamento de si mesmo. “*Eu é sempre um Outro.*” Em contra-posição estará Dorian, e assim é que ele vai ao teatro e naquela noite onde Sibyl Vane não estava bem, não representava bem o papel de Julieta, isto ele não pode suportar, e desesperado lhe diz:

- “*Mataste o meu amor. ... Amava-te porque eras maravilhosa; porque tinhas talento e inteligência; porque realizavas os sonhos dos grandes poetas e davas forma e substância às sombras da arte... ... Eu queria tornar-te famosa, esplêndida, magnífica. O mundo inteiro te teria reverenciado e terias usado o meu nome,*”

Ele só poderia aceitar Sibyl Vane enquanto ela estivesse no eixo narcísico (S → a → a’), como imagem perfeita e magnífica, como ele mesmo o era. À sua imagem e semelhança.

Neste ponto a descoberta de Sibyl Vane ameaça a sua estrutura de “sujeito-imagem”, (como o temos caracterizado). Se ela é capaz de ser outra coisa para além de atriz que sempre fora, ele também não era apenas o “retrato-imagem” perfeito que se crê ser. Ele poderia ser igualmente um outro. O sujeito humano, diz Lacan, é constituído de forma que o outro está sempre prestes a retomar seu domínio em relação a ele, que nele há um eu que sempre é em parte estranho a ele. Dorian, já anteriormente, havia se negado a remota possibilidade de poder posar para Basílio uma outra vez.

“*Nenhum homem encontra duas vezes seu ideal*”,

dissera.

Poderíamos perguntar: - o que aconteceria se ele posasse uma outra vez? - um outro retrato? nenhum retrato é igual a si mesmo. *“Ainda que tirados de imediato um após outro, os retratos serão entre si muito diferentes”*²⁰.

O que não poderia aparecer a Dorian é aquilo que faz a **diferença**, negando a percepção da diferença move-se no imaginário tomado como “absoluto”²¹. E Sibyl Vane não pode ser suportada porque traz consigo a ambigüidade. Por isso, a saída é abandoná-la.

A partir do seu encontro-desencontro com Sibyl Vane, o suicídio dela, algo fantástico e estranho começa a acontecer. O retrato pintado por Basílio, para seu horror e pânico, numa espécie de o mais mágico dos espelhos, começa a mudar. Quantas manhãs podemos pensar que Dorian passara, como Narciso, frente ao retrato, maravilhado com sua beleza, enamorado por ela. *“Freud viu principalmente o componente sexual no narcisismo: a libido voltada para seu próprio corpo. Lacan utiliza plenamente a lenda e integra nela três outros componentes: a) a tendência para a morte, a aniquilação de si; b) a predileção por si como espetáculo; c) o componente de solidão que o narcisismo implica: o adulto narcísico, sedutor e déspota, quer muito ver e ser visto e ao mesmo tempo recusa-se ao outro”*²².

Paradoxalmente, seu encontro com Sybil Vane fizera-o abrir-se para a imagem especular. Assim sendo, a imagem (imago), insiste Lacan, funciona como terceiro, como um duplo. Há na imagem no espelho uma falta constitutiva - o visível traz em si um vazio que é invisível. Assim, depois do “episódio” de Sybil Vane, ele olha o retrato e a imagem pintada

“do mesmo modo que lhe havia revelado seu próprio corpo haveria de revelar-lhe sua própria alma!”

Desta forma, um dia, para sua total surpresa, o retrato exibía uma estranha

²⁰ROSA, João Guimarães. **Primeiras Histórias**. Rio de Janeiro: José Olympio Editor, 1981. p.61.

²¹*“Toda percepção sabe que ela é parcial, que ela se move no relativo; o imaginário move-se no absoluto.”*

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Merleau-Ponty à la Sorbonne**. Paris: Sorbonne, 1964. p.196.

²²Idem. p.117-118.

expressão, parecia fazer-lhe a mais severa das advertências. É que.

“Sua própria alma o contemplava daquela tela e também o julgava”.

Quanto mais o tempo ia passando mais se agudizaram as expressões de sarcasmo exibidas pelo retrato. Era preciso encobri-lo, escondê-lo, como que esquecê-lo. O retrato se transformara num duplo, funcionando como terceiro, residindo nisto a ambigüidade da imagem.

A formação do eu através da imagem do outro, do seu duplo especular, confere à subjetividade sua característica bipolar, atribuindo ao eu a particularidade de ser paranóico, pois um eu nunca está só, estando sempre acompanhado de seu duplo especular o-eu-ideal. Neste registro, o do imaginário, os mecanismos de defesa do eu aparecem. Como um exemplo, tem-se a projeção; por não haver mediação do simbólico, o outro é ao mesmo tempo rival e igual. É isto que Dorian vivencia, ou seja, uma espécie de cisão ao nível do eu entre um dentro e um fora, entre a imagem e seu corpo, entre o corpo e a alma. Numa espécie de “psicose-paranóica” se inscreve seu drama-horror. Não tendo acesso ao simbólico ele fica como que inscrito ao nível do real.

A narrativa prossegue. Depois do desaparecimento de Sibyl Vane, ele se envolve em atividades mundanas, próprias de uma época e da classe social a que pertence, amores dissolutos, homens, mulheres, compõem suas cenas amorosas, em promiscuidade, até que um dia vem vê-lo Basílio. Neste ponto vale a pena ser fiel ao texto, para isso selecionamos alguns pontos importantes, porque exemplares, para nossas reflexões finais. Vejamos: Basílio chega aturdido até Dorian e lhe diz:

- “Acho que você me deve dar uma resposta a respeito das acusações que lhe são feitas. ... Negue tudo, Dorian! Negue por favor! Imagine o que será de mim, Meu Deus! não me diga que você é mau, dissoluto, cheio de devassidão.”

Dorian:

- *“Guardo um diário em que anoto todos os dias os fatos de minha vida e que nunca deixa o quarto, onde escrevo... Você é o único homem do mundo que tem direito a saber tudo quanto se refere a mim. Teve em minha vida uma importância muito maior do que imagina... Então você acha que apenas Deus pode ver as almas, não é, Basílio? Arranque essa cortina e verá a minha.”*

(referindo-se ao quadro).

Basílio:

“Uma exclamação de horror brotou dos lábios do pintor. ... O rosto medonho que parecia sorrir-lhe sarcasticamente da tela. Havia alguma coisa em sua expressão que o encheu de repugnância e aversão...”

- *Sim, aquele era Dorian Gray. Mas quem tinha feito aquilo? ... Não acredito que este seja o meu quadro.”*

Dorian:

- *“Não é capaz de ver nisso o seu ideal?”*

Basílio:

- *“Você era meu ideal e eu nunca mais poderei encontrar outro. Este é o rosto de um sátiro... Meu Deus, que coisa terrível adorei eu! Seus olhos são os de um demônio... Não vê como este maldito retrato nos olha de soslaio?”*

Dorian, voltando a olhar o retrato, nos diz o texto, foi tomado por um ódio irrefreável contra Basílio. Com instintos enlouquecidos, e de posse de um ódio como nunca tinha sentido por alguém, avança em direção ao pintor e o mata com repetidos golpes de faca.

Não pôde se deparar com o lugar da falha, a falta-a-ser, aquilo que o remeteria ao logro de sua unidade subjetiva, uma vez que a imagem afirma algo a nível do corpo para o sujeito, mas também o nega, apontando para a diferença - o outro. Como canta Chico Buarque: *“Se seus olhos eu for cantar/ um seu olho me atura/ e o outro vai desmanchar toda figura.”* Não podendo suportar a ambigüidade da imagem, só resta a Dorian a passagem-ao-ato. Matar Basílio Hallward.

Até aqui o que fizemos foi exemplificar à exaustão a função da imagem ao nível das identificações do eu na constituição narcísica do sujeito e as formas fenomenais da dependência do ideal. É o próprio Freud que define o eu como uma metáfora do corpo: *“o eu é, antes de tudo, um eu corporal, ele não é apenas um ser de superfície mas ele mesmo é a projeção de uma superfície”*.

Dorian, para viver, se fizera estatuado, fixado à sua imagem, se pontuara a si mesmo no lugar da certeza, porque “pura” imagem, “puro” objeto para si e para o outro. As relações inter-humanas tomadas pela imagem são carregadas de ambigüidade, tanto na organização do corpo-erógeno, para a psicanálise, quanto na estruturação do corpo-próprio para a filosofia merleau-pontyana. É no interior desta ambigüidade no envolvimento narcísico que a questão da agressividade se coloca.

Anteriormente esclarecemos algo sobre a gênese da agressividade para entender sua pontuação como sendo de base narcísica. Entretanto, vale dizer, com Lacan, que *“é exatamente para isto que serve o estágio do espelho. Ele põe em evidência a natureza dessa relação agressiva e o que ela significa”*²³.

É o que temos entendido é que, sendo a agressividade constitutiva do eu, o eu é desde já, por si mesmo, um outro e isto instaura o sujeito numa dualidade que lhe é constitutiva. Vale dizer, o outro é primordial na constituição do eu. A imagem se desdobra num outro, um de fora que diz de si mesmo ao sujeito. Esclarece-nos Lacan: *“a unificação da imagem não será jamais completa porque é feita precisamente pela via alienante, sob a forma de uma imagem estranha, que constitui uma função psíquica original. A tensão agressiva desse eu ou o outro está absolutamente integrada a toda*

²³LACAN, Jacques. **O Seminário: Livro 3: As Psicoses**. 2 ed. Trad. Aluisio Menezes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985. p.110.

espécie de funcionamento imaginário no homem”²⁴.

A ênfase à função ambígua da imagem é igualmente um raciocínio presente em Merleau-Ponty. Assim, para ele, a imagem abre para o sujeito o outro. Tenho um aspecto exterior, sou visível para o outro; há um ponto de vista sobre mim. A relação com o outro tem valor de uma verdadeira estrutura; é um sistema de relações no interior de minha experiência.

Com Lacan temos ainda que discutir uma outra questão - a consequência da ambigüidade da imagem. Vejamos. É o outro que, tomado na forma especular, faz apontar para o sujeito a possibilidade de vacilar, fonte de interrogação posta ao eu (quem sou?). *“O ego é a ilusão do UM, que só se divide para negar o outro e reforçar sua própria unidade. Ora, é quando vacila o ego que a verdadeira alteridade, como negatividade sem retorno, ocorre.”*²⁵

Dorian, preso num imaginário “imóvel”, não pode suportar a pergunta: quem sou? ou a negação: não sou (o ideal de Basílio). Isto porque Dorian, um “sujeito-eu-imagem”, parece estar sendo suportado pela certeza do retrato, pela certeza do imaginário. Por isso não pode assumir sua condição heteronômica, nem circular na cadeia de significâncias, preso está à “jouissance”, à morte.

Dorian, no primeiro tempo da fase especular como uma imagem sem ambigüidades, pensado à maneira de totalização narcísica, faz da experiência de seu corpo, *“para que nada lhe suceda”*, uma imagem perpetuada no-empres-jovem. O puro gozo do corpo. Se com algo da brecha, do oco, do vazio, ele pudesse deparar-se, talvez tivesse respondido a seu próprio modo à pergunta: quem sou? A falta a nível da imagem (o visível traz em si um vazio que é invisível) apontaria para a equivocação fundamental, é o equívoco que Dorian não pode suportar ao matar Basílio.

“Não, você não é aquilo que eu pensava ser,”

lhe dissera Basílio. Aqui o imaginário, em suas significações, aponta para uma certa

²⁴LACAN, Jacques. **O Seminário: Livro 3: As Psicoses**. 2 ed. Trad. Aluisio Menezes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985. p.113.

²⁵PERRONE-MOISÉS, Leyla. **Fernando Pessoa - Aquém do Eu, Além do Outro**. São Paulo: Martins Fontes, 1990. p.89.

“ontologia”, que dá conta do relacional: assim, o delírio havia sido de ambos. Ambos postos como retrato-imagem.

A agressividade de Dorian apareceu quando o outro não pôde mais “sustentar” a sua forma, ele não pôde suportar a dívida tarde demais posta por Basílio a ele. Dorian não só o mata, mas, com requinte, faz desaparecer o corpo do morto. Dorian não pôde se deparar com a falta, - o resto. (pequeno “a” Lacaniano).

Depois do total desaparecimento de Basílio, crime perfeito, inútil seria ele mesmo confessar o crime, lhe contradissera Henry, à sua tentativa de confissão.

“Todo crime é vulgar, assim como toda vulgaridade é um crime. Dorian, você não seria capaz de cometer um assassinio.”

A partir desse ponto da narrativa ele tenta em vão mudar sua história, agora seria um homem diferente, pensara. Numa tentativa de apaziguamento consigo mesmo, vai para o campo em companhia de amigos. Mas não há saída para Dorian:

“A memória corroía a sua alma com horrenda moléstia... tinha a impressão de ver os olhos de Basílio Hallward a fixá-lo.”

Prisioneiro de uma

“consciência (que) era capaz de engendrar fantasmas tão hediondos”

se depara agora com a sua paranóia. E no binômio narcisismo/paranóia vamos encontrar a fórmula conjugada nas inversões dos verbos amar/odiar.

A sua história com Basílio oferecera os tempos e as flexões possíveis do verbo amar. Assim, primeiramente, apenas Basílio lhe confessara amor: - “Eu não o amo/ele me ama.”

No segundo momento: - “Eu não o amo/eu o odeio”, seu ódio o fizera matar Basílio.

No terceiro tempo, “ele me odeia/... ”, por isto me persegue, o delírio paranóico de Basílio.

“A operação significativa consiste essencialmente em três formas de negação que, utilizando a projeção, têm como resultado jogar o processo inteiramente fora do sujeito, ou seja, no outro”²⁶. Desta forma podemos entender que, no terceiro tempo de sua história com Basílio (ele morto), esse outro, ou esse “ele me odeia”, é tomado de “signos indefinidamente repetidos, e o perseguidor, na medida em que ele é o seu suporte, não é mais que um objeto perseguidor”²⁷.

Assim, nos conta a narrativa, ele tem

“certeza de estar sendo caçado, tocado, perseguido sem tréguas”.

Vencido afinal, num patético diálogo com Henry, mais tarde ele desabafara:

“Gostaria de amar - exclamou Dorian Gray, com uma entonação profundamente patética na voz. - Mas acho que perdi a capacidade de apaixonar-me e que esqueci o desejo. Concentrei-me demais em mim mesmo. Minha própria personalidade me parece uma carga”.

Sim, cada dia lhe parecerá mais pesado conjugar o amor na sua forma reflexiva, a única que ele sabia (podia) - eu me amo.

Eu me amo, esta repetição se transformara pouco a pouco num eco mortífero. Só lhe restara o anverso - eu me odeio. O ódio por sua própria beleza o fará quebrar todos os espelhos, numa triste máscara, sua beleza se transformara na mais cruel das zombarias. Então ele decide:

“mataria aquela monstruosa alma visível ... apanhou a faca e enterrou-a no retrato.”

²⁶LACAN, Jacques. *O Seminário: Livro 3: As Psicoses*. 2 ed. Trad. Aluisio Menezes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985. p.110-115.

²⁷Idem. p.107.

O que o laçaiio encontrou em meio à propícia atmosfera, ao entrar no sótão?
Responde o texto.

“Estendido no solo, encontrava-se um homem morto, em traje de cerimônia, com uma faca cravada no coração. Era velho, cheio de rugas e seu rosto inspirava repugnância. Só o reconheceram quando examinaram os anéis que usava”.

Em contraposição, a parede ostentava um *“esplêndido retrato de seu patrão”*.

Parafraçando Merleau-Ponty em um de seus cursos, podemos dizer que todas as nossas relações com o outro não parecem poder ser compreendidas só a partir das condutas individuais. Toda relação humana é resplandecente, ela “transborda” seu círculo imediato, ela sempre o transcende, criando entrelaçamento de seu corpo no outro, de todos os outros corpos entre si, e no mundo. *“O laço da alma e do corpo não é mais um paralelismo. A alma adere ao corpo como a significação adere a essas coisas culturais das quais ela é o avesso ou o outro lado”*²⁸.

Desta forma, será a imagem de certo modo uma encarnação. O corpo, a imagem, o desejo, como elementos de uma estrutura do ser, faz seu itinerário no mundo, inscrevendo-se como ser-no-mundo, implicando ser e mundo, existência e significação.

²⁸MERLEAU-PONTY, M. **O Visível e o Invisível**. 2 ed. Trad. J.A. Giannotti e A.M. d'Oliveira. São Paulo: Editora Prespectiva, 1984. p.213.

Capítulo 5

Conclusão

Neste trabalho se tentou recolocar que a subjetividade se instaura na dialética intersubjetiva instituída e inaugurada através da corporeidade. O corpo de saída estabelece o ser humano tanto na ordem da necessidade quanto na ordem do desejo, onde mesmo a sujeição do pequeno ser ao mundo-da-vida (natureza) está já imbricado nas conjunções e conjugações ao *Tu* (Outro), o que lhe abrirá para sempre a dialética das consciências nas diferenças, nas semelhanças e separações. Um ser que se “reconhecerá” na ficção de uma imagem de si dada pelo corpo, na dinâmica intersubjetiva, submetido por isso aos estranhos desígnios do desejo. Ou seja, o mais íntimo de “si” pertence a um fora de si mesmo — o Outro. Na relação imaginária do estado especular, por exemplo, o desejo só existe alienado no Outro.

Imagem, Desejo, Subjetividade, instâncias que numa certa discussão da filosofia e/ou da psicologia clássica poderiam ser tomadas como da ordem do Para-si. Entretanto, aqui se procurou mostrar, ao contrário, que são realidades, tal como a do corpo-próprio, que se constituem no campo do outro, do ser-no-mundo, não podendo ser tomadas como realidades do puro para-si, mas numa dialética que emigra sem pouso do para-si ao para outro. Desta forma não será a subjetividade devedora de uma consciência solitária, mas antes uma subjetividade instalada no mundo. Só a compreensão da subjetividade encarnada, enraizada no *Lebenswelt* nos permitirá ultrapassá-la, como conjunto de fenômenos puramente psicológicos, para fazer dela um modo de acontecimento do e no mundo, nas conjugações do ser-no-mundo implicando existência e significação.

O corpo, ou melhor, o corpo-próprio como campo primordial da experiência sensível, nos levou a privilegiar a experiência vivida, uma vez que entre corpo e mundo há reversibilidade, que é generalidade, desdobramento, espessura e comunicação entre eu-o mundo, eu-outrem, meu corpo-as coisas. *“São estes dois desdobramentos que possibilitam: a inserção do mundo entre as duas faces de meu corpo, a inserção de meu corpo entre duas faces de cada coisa e do mundo”*¹.

É mediante esta passagem primeira do ser, no duplo corpo/mundo, que se poderá falar do ser-no-mundo, chegando a uma subjetividade encarnada do corpo humano. Vista desta forma, a subjetividade não terá amparo na consciência encerrada em si mesma, mas na imbricação corpo/mundo, campo do ante-predicativo, do pré-reflexivo, anteriores ontologicamente à consciência, às noções de sujeito e pensamento.

Os “existenciais” Imagem, Desejo, igualmente como elementos de uma estrutura que deriva da relação corpo/mundo, de certo modo podem ser vistos como encarnação, uma vez que só se pode compreendê-los no laço que liga um corpo a outro corpo.

O ponto de partida de nosso trabalho foi a questão do corpo para o sujeito tomada na emergência da prática clínica em psicomotricidade, no bojo de suas técnicas terapêuticas. Com efeito, vimos que, tanto a nível teórico quanto prático, a psicomotricidade se enredava em várias questões/problemas. Primeiro: a abrangência de seu campo doutrinal exigia uma conceituação mais formalizada em torno da definição de seu objeto de estudo - o corpo e o movimento humano.

Segundo: a psicomotricidade vai recorrer aos aportes teóricos de vários campos de estudo, dentre eles, a neurologia, a psicologia genética, a psicanálise e a fenomenologia. Isto já aponta para um problema conceitual que reclama ser resolvido. Por outro lado, não se pode ignorar que a própria construção etimológica do termo psicomotricidade já deveria pressupor uma discussão teórica de base sobre a questão das relações entre o organismo e o psiquismo, entre “soma” e “psiqué”. Não é congregando um campo doutrinal abrangente que uma problemática tão delicada quanto esta se resolve.

Terceiro: em se tratando do tema do corpo humano, herda-se o tema da subjetividade

¹MERLEAU-PONTY, M. *O Visível e o Invisível*. 2 ed. Trad. J.A. Giannotti e A.M. d'Oliveira. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1984. p.237.

vidade, uma vez que será sempre o corpo de um sujeito nos limites do psicológico. Este ponto, além de se desdobrar por consequência em seu duplo corpo-sujeito, na prática se pede que seja resolvido o tema da percepção do corpo, de si, conjugados ao tema da percepção do outro.

Quanto a isto nos dirá Merleau-Ponty que, de início, quando a criança põe em jogo o seu esquema corporal, ela começa a perceber o outro. Trata-se, nos dois casos, de uma espécie de encarnação. Sendo duas operações análogas e complementares - a percepção do outro e a do corpo-próprio. Nisto há que se entender que a percepção do corpo-próprio precede a do outro. É um sistema que se desenvolve no tempo.²

Mediante tais questões se resolveu primeiramente que o trabalho de dissertação não versaria sobre a prática, nem sobre a teoria da psicomotricidade. Entretanto, ao se tematizar o corpo e o sujeito num duplo teórico Psicanálise e Fenomenologia, seria possível contribuir com algumas questões tangenciais à psicomotricidade tanto teórica quanto aquela de sua prática corporal. Melhor dizendo, nosso objetivo seria então trabalhar algo nos limites de uma “epistemologia” da experiência corporal e isto deveria interessar à psicomotricidade e/ou a outras disciplinas afins. Isto posto, secundariamente, formulou-se a questão central do trabalho - o corpo nos limites da subjetividade. Ou seja: o corpo do sujeito se constitui, uma vez que não é um dado no interior de uma relação intersubjetiva.

E finalmente, já que havíamos escolhido um duplo campo teórico fenomenologia e psicanálise, à medida que íamos compreendendo um e outro terreno, uma nova questão surgia, qual seja: em que ponto, asseguradas as diferenças históricas de seus conceituais teóricos, poderiam psicanálise e fenomenologia estabelecer uma interlocução quanto à temática do corpo. Esta foi uma questão que nosso trabalho apenas vislumbrou, uma vez que ela própria poderá e deverá merecer um aprofundamento mais rigoroso junto ao conceito fundamental da Psicanálise - o Inconsciente.

No presente trabalho se compreendeu, em primeira mão, que a conjugação do binômio Corpo-Subjetividade poderia ser visto nos desdobramentos possíveis e neces-

²MERLEAU-PONTY, M. Merleau-Ponty na Sorbonne. *Resumo de Cursos. Psicossociologia e Filosofia*. Trad. Constança M. César. São Paulo: Papirus, 1990. p.72.

sários de alguns elementos que o compõem: Corpo, Imagem, Desejo \Rightarrow Subjetividade (eu-outro). Melhor explicando:

$$\updownarrow \frac{\text{Corpo}}{\text{Imagem/Desejo}} \iff \frac{\text{Subjetividade}}{\text{Eu - Outro}} \downarrow$$

O que se pretendeu representar graficamente é que há uma tensão dinâmica dos elementos, tanto no sentido horizontal quanto vertical (direção dupla dos vetores), o que nos levaria a pensar ser tal dinâmica por transitividade e por circularidade. Ou seja, há uma rede em movimento que nos permitirá dizer, por exemplo, que o fenômeno da imagem para o sujeito, dado pelo seu corpo, se situa sob a tensão do “corpo-sentido” e do “corpo-reconhecido”, fato com que fará ser a imagem de si (sujeito) para sempre encrustada na relação eu-outro. À prova do corpo é preciso acrescentar a prova do outro. E mais, que a intersubjetividade não é nada estranha à intercorporalidade.

Para o desenvolvimento da questão da tese (corpo/subjetividade), uma vez que se havia optado por tratá-la num duplo entre fenomenologia (Merleau-Ponty) e psicanálise (Freud-Lacan), tematizou-se didaticamente, termo a termo. Primeiramente: **corpo**. Assim é que na primeira parte da tese se viu trabalhada a noção de “*corpo-próprio*” em Merleau-Ponty e “*corpo-erógeno*” em Freud e Lacan.

A rigor entendeu-se que a evolução da noção de “*corpo-próprio*” se faz no interior da filosofia de Merleau-Ponty como condição de um pensamento que “*interroga à consciência perceptiva como meio para se encontrar um esclarecimento definitivo sobre a natureza do ser humano de início e do ser da coisa em geral*”³. Convém lembrar, como demonstramos, que o tema do corpo é nuclear na obra de Merleau-Ponty. Ao longo de seu pensamento filosófico ele estará colocando sempre uma interrogação ao mundo-da-vida. “*Compreender o homem e o mundo a partir de sua facticidade, ‘saber’ o sentido e o ser no mundo.*” Colocar em foco, não de uma forma idealista, o mundo ou o sujeito, mas para ele era necessária uma nova filosofia da existência. Visto desta forma o corpo não poderá ser tratado como “*objeto*” ou “*coisa*” mas como corpo-sujeito. E mais, um

³CORRÊA, José de Anchieta. L'Évolution de la Notion de ‘Corps’ à la Notion de ‘Chair’ chez Maurice Merleau-Ponty. *Kriterion*, Belo Horizonte, v. 19, n. 66, p.113, 1966/1972.

corpo que, no entrelaço de suas estruturas como redes solidárias e abertas umas as outras (campo fenomenal) numa conjugação que lhe é própria (é só dele), estabelece uma relação vertical com o mundo, se constituindo e sendo constituído, propondo valores de ordem simbólica e virtual, criando engajamentos no mundo propriamente humano — da percepção e do trabalho (criação).

Já em Freud e Lacan trabalhou-se a noção de “*corpo-erógeno*” naquilo que esta noção permite compreender que o corpo na psicanálise se constitui como diferença ao biológico (organismo) e que o aparelhamento do corpo-erógeno ao corpo biológico, quando possível, não será nunca da ordem da determinação; isso só se dará no terreno da lógica da linguagem — do jogo dos significantes. “*O corpo, no sistema de referência psicanalítica, será refratado na rede do sentido, não no plano causal, por mais complexo que este seja, a questão não é de linearidade ou de complexidade das causas presentes, mas de diferentes ordens racionais*”⁴.

No passo seguinte colocou-se o segundo termo em discussão — **subjetividade**. Para tanto foi preciso tematizar questões subjacentes ao encadeamento de nosso raciocínio — a **consciência** em Merleau-Ponty e o **desejo** em Freud e Lacan.

As lições sobre o Cogito em Merleau-Ponty nos ensinaram que a noção de corpo-próprio diz sua pertinência quando esclarece que há um “sentido imanente” no entrelaço homem-mundo recobrando de intenção e significado o ato humano. Desta forma o estudo do corpo-próprio como uma unidade de duas ordens de realidade — reflexividade e visibilidade — ver-se-vendo, tangente-tangível, nos coloca diante de uma consciência perceptiva fundante e solidária de uma consciência representativa, uma vez que percepção e consciência se dizem no interior da experiência sensível. A partir deste ponto se buscou estabelecer a noção de “carne” em Merleau-Ponty.

“*Carne = o fato de que meu corpo é ativo-passivo (vidente-visível), massa em si e gesto*”⁵. Esse desdobramento que é o quiasma do corpo, condição de sua reversibilidade, faz do interior/um exterior, do exterior/um interior. A corporeidade é compreendida como uma ontologia, uma vez que uma outra noção de corpo é tomada — a noção de

⁴BIRMAN, Joel. **Enfermidade e Loucura**. Rio de Janeiro: Ed. Campus, 1980. p.3.

⁵MERLEAU-PONTY, M. **O Visível e o Invisível**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1984.

“Carne”. *“A evolução da noção de corpo à noção de carne pode ser compreendida como a história da liberação da antinomia do ser-sujeito e o ser-objeto, para a descoberta da carne como seu meio formador, origem primitiva de toda experiência”*⁶.

Por outro lado a temática da subjetividade, em nossa leitura psicanalítica, nos permitiu compreender a retomada de Lacan da problemática do Narcisismo no texto freudiano e sua conceituação do **estádio do espelho**. Assim nosso percurso — destacando os temas corpo, imagem, desejo — pretendeu percorrer o caminho lacaniano com relação à estruturação do sujeito nos tres tempos do estágio do espelho. Descartando-se toda uma interpretação psicogenética, enfatizou-se o valor da imagem *“na dimensão constitutiva do ego e que destina à alienação num outro”*⁷.

Dirá Lacan que o corpo, que na tarefa de presentificação subjetiva é tomado como função primeira ao significante, é *“algo que permite encarnar-se como significante”*. E, no entrelaçamento corpo/desejo, podemos compreender ser o desejo *“um efeito paradoxal do significante como barra ao gozo do corpo”*. Melhor dizendo, a linguagem é a via de acesso ao corpo enquanto simbólico, e barreira ao corpo enquanto real. Assim sendo, a barra ao corpo é fundante para a emergência de um sujeito dividido entre o Outro do desejo que existe (simbólico) e o Outro do gozo que não existe (real). Vale dizer que, do ponto de vista lacaniano, *“o desejo é fatalidade inerente à linguagem; é porque a linguagem fatalmente separa, abstratiza o objeto, instaurando sua morte, que o desejo nasce e se obstina; é por ser falante que só o animal humano carrega esta falácia do desejo”*⁸.

Em Outras Lições se pretendeu colocar que a filosofia de Merleau-Ponty e a psicanálise podem encontrar uma consonância através do conceito do Inconsciente. Melhor dizendo: *“a filosofia de Freud não é filosofia do corpo, mas da carne. - O id, o inconsciente, - o ego (correlativos) para serem compreendidos (só o serão) a partir da carne”*⁹. O inconsciente será visto portanto não como um “fenômeno” “claro” ou “oculto”, mas

⁶CORRÊA, José de Anchieta. L'Évolution de la Notion de 'Corps' à la Notion de 'Chair' Chez Maurice Merleau-Ponty. *Kriterion*, Belo Horizonte, v. 19, n. 66, p.115, 1966/1972.

⁷HYPOLITE, J. *Ensaio de Psicanálise e Filosofia*. Rio de Janeiro: Taurus-Timbre, 1989. p.13.

⁸PERRONE-MOISÉS, Leyla. *Fernando Pessoa: Aquém do Eu, Além do Outro*. São Paulo: Martins-Fontes, 1990. p.83.

⁹MERLEAU-PONTY, M. *O Visível e o Invisível*. 2 ed. Trad. J.A. Giannotti e A.M. d'Oliveira. São Paulo: Editora Perspectiva, 1984. p.242.

antes como um encadeamento, enovelamento, “dobradiça” do ser na existência.

Em face ao que até aqui se expôs sobre o percurso teórico da tese, tornou-se muito estimulante naquele momento a releitura de *“Um Retrato de Dorian Gray”*, onde se encontrou um solo fértil para o exercício de tema. A ficção nos oferecia ainda uma dupla vantagem, a de se ter um ponto em comum entre a tese e seu leitor, valendo-se da sedução e genialidade de Oscar Wilde; e mais, a de não se ferir o sigilo numa exposição grosseira da clínica. Com a narrativa se pode textualizar que, para que o estádio do espelho opere *“é preciso que a este espelho o Outro dê uma moldura, que não pode ser de imagens que se remeteriam uma à outra ao infinito, mas é de ordem simbólica. É a arquitetura no Outro que ordena, organiza o mundo imaginário ao qual o sujeito se aliena como moi dando regras e seus limites a seus jogos, que sejam de imponência, de rivalidade, de parada amorosa”*¹⁰. O que significa dizer que não há saída no imaginário pelo imaginário, é preciso antes articular o real, imaginário ao simbólico.

Para Merleau-Ponty, por outro lado, a condição do corpo de ser ao mesmo tempo visibilidade e reflexividade fará da imagem uma construção por quiasma, *“é o corpo que vê ... e está de algum lado visível no ato de olhar”*. Melhor dizendo, a eloquência da imagem, à semelhança do desejo, como “existenciais”, nos coloca, de modo mais radical, face a uma estrutura da relação corpo/mundo. Esta estrutura nos desafia a compreender corpo/desejo e imagem como elementos da subjetividade encarnada, cujo sentido nos dirá sempre da correspondência do intencional à situação existencial.

¹⁰MILLER, Gérard. **Lacan**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1989. p.46.

Capítulo 6

Bibliografia

1. AJURIAGUERRA, J. **Manual de Psiquiatria Infantil**. 3 ed. Barcelona: Toray-Masson, S.A., 1976.
2. ANDRADE, Antônio Quinet. Clínica da Psicose. **Transcrição**, Salvador, v. 2, 1986.
3. ANDRADE, Antonio Quinet. O Corpo e seus Fenômenos. **Papéis do Simpósio**, Belo Horizonte, 1988.
4. ANDRÉ, Serge. **O Que Quer uma Mulher?** Trad. Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.
5. ANZIEU, Didier. **O Eu-Pele**. Trad. Z. Y. Rizkallah e R. Mahfuz. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1989. 286 p.
6. ARNOLD, W., EYSSENCK, H.J., MEILI, R. (Coord.) **Dicionário de Psicologia**. São Paulo: Edições Loyola, 1982. v.3.
7. ATTÍE, Joseph. A Questão do Simbólico. **Transcrição**, Salvador, vol. 3, 1987.
8. AUFRANC, Ana Lia et al. **O Inconsciente: Várias Leituras**. São Paulo: Editora Escuta, 1991.
9. AURÉLIO BUARQUE DE HOLLANDA FERREIRA. **Novo Dicionário Aurélio**. 2 ed. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1986.
10. BARTHES, Roland. **Fragmentos do Discurso Amoroso**. 2 ed. Trad. Hortênsia dos Santos. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1981.
11. BIRMAN, Joel. **Enfermidade e Loucura**. Rio de Janeiro: Ed. Campus, 1980.

12. BROWN, P. **Corpo e Sociedade. O Homem, a Mulher e a Renúncia Sexual no Início do Cristianismo.** Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990. 485p.
13. CABAS, Antonio Godino. **Curso e Discurso na Obra de Jacques Lacan.** São Paulo: Moraes, 1982.
14. LE CAMUS, Jean. **O Corpo em Discussão: da Reeducação Psicomotora às Terapias de Mediação Corporal.** Trad. Jeny Wolff. Porto Alegre: Artes Médicas, 1986. 164p.
15. CHAUI, Marilena de Souza. **Textos Selecionados. Maurice Merleau-Ponty.** São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Os Pensadores).
16. CHAUI, Marilena de Souza. **Da Realidade sem Mistérios ao Mistério do Mundo - Espinoza, Voltaire, Merleau-Ponty.** São Paulo: Brasiliense, 1983.
17. COELHO JR., N., DO CARMO, P.S. **Merleau-Ponty: Filosofia como Corpo e Existência.** São Paulo: Escuta, 1991. 113p.
18. CONGRESSO BRASILEIRO DE PSICOMOTRICIDADE, 1, 1982, Rio de Janeiro.
19. CORBUI, Alain. **Saberes e Odores.** São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
20. CORRÊA, José de Anchieta. **L'Évolution de la Notion de 'Corps' à la Notion de 'Chair' chez Maurice Merleau-Ponty.** *Kriterion*, Belo Horizonte, v.19, n.66, p.75-115, 1966/1972.
21. CORRÊA, José de Anchieta. **L'Évolution de la Notion de 'Corps' à la Notion de 'Chair' chez Maurice Merleau-Ponty.** Louvain, Université Catholique de Louvain, 1971. Tese (Doutorado em Filosofia).
22. COSTA, Jurandir Freire. **Psicanálise e Contexto Cultural: imaginário psicanalítico, grupos e psicoterapia.** Rio de Janeiro: Campus, 1989.
23. COSTE, Jean-Claude. **Las 50 Palabras Chaves de la Psicomotricidade.** Barcelona: Editorial Médica y Técnica, S.A., 1980.
24. DARTIGUES, A. **O Que é Fenomenologia?** Rio de Janeiro: Eldorado, 1973.
25. DESCARTES, René. **Oeuvres et Lettres.** Paris: Gallimard, 1953.

26. DEJOURS, C. **Depressão e Subversão em Psicossomática. Pesquisas Psicanalíticas sobre o Corpo.** Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991. 147p.
27. DEJOURS, C. **O Corpo. Entre a Biologia e a Psicanálise.** Trad. Dóris Vasconcellos. Porto Alegre: Artes Médicas, 1988. 184p.
28. DRUMMOND DE ANDRADE, Carlos. **Amar se Aprende Amando.** Rio de Janeiro: Record, 1985.
29. EY, H. **L'Inconscient (VI Colloque de Bonneval).** Desclée de Brouwer, Paris, 1966.
30. FERNANDES, Florestan (org.). **Marx/Engels.** São Paulo: Ática S.A., 1983.
31. FONSECA, Vitor. **Psicomotricidade.** São Paulo: Martins Fontes, 1983.
32. FREUD, S. **ESB. Projeto para uma Psicologia Científica. (1895-1950).** Rio de Janeiro: Imago Editora, 1977. Vol.I.
33. FREUD, S. **ESB. Estudos sobre a Histeria. (1893-1895).** Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda., 1974. Vol.II.
34. FREUD, S. **ESB. Interpretação dos Sonhos. (1900).** Rio de Janeiro: Ed. Imago, 1972. Vol.IV-V.
35. FREUD, S. **ESB. Sobre os Sonhos. (1900).** Rio de Janeiro: Imago Editora, 1972. Vol.V.
36. FREUD, S. **ESB. Três Ensaios sobre Sexualidade. (1905).** Rio de Janeiro: Imago Editora, 1972. Vol.VII.
37. FREUD, S. **ESB. Sobre o Narcisismo: Uma Introdução. (1914).** Rio de Janeiro: Ed. Imago, 1974. vol.XIV.
38. FREUD, S. **ESB. Instintos e suas Vicissitudes. (1915).** Rio de Janeiro: Imago Editora, 1974. Vol.XIV.
39. FREUD, S. **ESB. A Teoria da Libido. (1923).** Rio de Janeiro: Imago Editora, 1976. Vol.XVIII.
40. FREUD, S. **ESB. Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise.** Rio de Janeiro: Imago Editora, 1976. Vol.XXII.

41. FREUD, S. Carta a Romain Rolland (Um perturbado da lembrança na Acrópole).
Trad. Eduardo Vidal. **Letra Freudiana**, Rio de Janeiro, Ano VIII, n. 6, 1989.
42. GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **Freud e o Inconsciente**. 3 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.
43. GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **O Mal Radical em Freud**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.
44. GAY, Peter. **Freud - uma vida para o nosso tempo**. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
45. GUIMARÃES, Leila Mariné. **A Verificar**. Belo Horizonte: Departamento de Psicologia FAFICH/UFMG, 1990. (Publicação interna - Conferência).
46. GUIMARÃES, Leila Mariné. **Esposamante. Comentários**. Belo Horizonte: Departamento de Psicologia FAFICH/UFMG, 1990. (Publicação interna).
47. HYPPOLITE, J. **Ensaio de Psicanálise e Filosofia**. Rio de Janeiro: Taurus-Timbre, 1989.
48. JURANVILLE, A. **Lacan e a Filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.
49. JUSTO, Paula Ribeiro. **Identidade Feminina - Uma Ficção**. Belo Horizonte: Departamento de Psicologia da FAFICH/UFMG, 1991. (Publicação interna).
50. LACAN, J. **O Seminário: Livro 1: Os Escritos Técnicos de Freud**. 3 ed. Trad. Betty Millan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986. 336 p.
51. LACAN, Jacques. **O Seminário: Livro 3: As Psicoses**. 2 ed. Trad. Aluisio Menezes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985. 366 p.
52. LACAN, J. **O Seminário: Livro 11: Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986.
53. LACAN, J. **O Seminário: Livro 20: Mais, Ainda**. 2 ed. Trad. M.D. Magno. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985. 201p.
54. LACAN, J. **La Angustia**. Buenos Aires: Escola Freudiana de Buenos Aires, 1978. (Texto de circulação interna).
55. LACOSTE, J. **A Filosofia da Arte**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1981.
56. LAPLANCHE, J., PONTALIS, J. **Vocabulário da Psicanálise**. 6 ed. Trad. Pedro Tamen. São Paulo: Martins Fontes.

57. LECLAIRE, Serge. **O Corpo Erógeno. Uma Introdução à Teoria do Complexo de Édipo.** Trad. Paulo V. Vidal. Rio de Janeiro: Editor Fon-Fon e Seleta, 1979.
58. MEIRELLES, Cecília. **Viagem - O Retrato. Obras Completas.** Rio de Janeiro: Aguillar.
59. MERLEAU-PONTY, M. **As Aventuras da Dialética.** São Paulo: Abril Cultural, 1980.
60. MERLEAU-PONTY, M. **Elogio da Filosofia. Texto da lição inaugural proferida no Colégio de França em 1952.** 3 ed. Lisboa: Guimarães Editores, 1986.
61. MERLEAU-PONTY, M. **A Linguagem Indireta e as Vozes do Silêncio.** São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Os Pensadores).
62. MERLEAU-PONTY, M. **Merleau-Ponty na Sorbonne: Resumo de Cursos. Filosofia e Linguagem.** Trad. Constança M. César. Campinas: Papyrus, 1990.
63. MERLEAU-PONTY, M. **Merleau-Ponty na Sorbonne. Resumo de Cursos. Psicossociologia e Filosofia.** Trad. Constança M. César. São Paulo: Papyrus, 1990.
64. MERLEAU-PONTY, M. **O Olho e o Espírito.** São Paulo: Abril Cultural, 1980.
65. MERLEAU-PONTY, M. **O Primado da Percepção e suas Conseqüências Filosóficas.** Campinas: Papyrus Editora, 1989.
66. MERLEAU-PONTY, M. **O Visível e o Invisível.** 2 ed. Trad. J.A. Giannotti e A.M. d'Oliveira. São Paulo: Editora Perspectiva, 1984.
67. MERLEAU-PONTY, M. **Merleau-Ponty à la Sorbonne.** Paris: Sorbonne, 1964.
68. MERLEAU-PONTY, M. **La Prosa del Mundo.** Madrid: Taurus Ediciones, 1971.
69. MERLEAU-PONTY, M. **Phénoménologie de la Perception.** Paris: Gallimard, 1945.
70. MERLEAU-PONTY, Maurice. **Les Relations avec Autrui chez l'Enfant. Bulletin de Psychologie**, v. XVIII 3-6, n. 236, nov. 1964.
71. MERLEAU-PONTY, M. **Résumés des Cours (Collège de France, 1952-1960).** Paris: Gallimard, 1968.

72. MERLEAU-PONTY, Maurice. **La Structure du Comportement**. Paris: Gallimard, 1942.
73. MICHEL, Bernard. **Le Corps**. 4 ed. Paris: Jean Pierre Delarge, 1976.
74. MILLER, G. **Lacan**. Trad. Luiz Forbes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1989.
75. MILLER, Jacques-Alain. **Las Respuestas de lo Real**.
76. MILLER, Jacques-Alain. **Logicas de la Vida Amorosa**. Buenos Aires: Ediciones Monantial, 1991.
77. NOVAES, Adauto (Org.). **O Desejo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
78. PALACIOS, Jesus. Jean Piaget - Henri Wallon: Dos Perspectivas Distintas, un Solo Niño Verdadeiro. **Infancia y Aprendizage**, Madrid, n.2, p.200-205, 1981.
79. PANKOW, Gisela. **El Hombre y su Psicosis**. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1974.
80. PANKOW, Gisela. **Estrutura Familiar y Psicosis**. Buenos Aires: Paidós, 1979.
81. PANKOW, Gisela. **O Homem e seu Espaço Vivido**. Campinas: Papirus, 1988.
82. PERRONE-MOISÉS, Leyla. **Fernando Pessoa - Aquém do Eu, Além do Outro**. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
83. PERRONE-MOISÉS, Leyla. **Flores da Escrivantina**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
84. PIAGET, J. **O Nascimento da Inteligência na Criança**. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1970.
85. ROSA, João Guimarães. **Primeiras Histórias**. Rio de Janeiro: José Olympio Editor, 1981.
86. SAMI-ALI, M. **Cuerpo Real, Cuerpo Imaginário**. Buenos Aires: Editora Paidós, 1979.
87. SARTRE, Jean-Paul. **El Ser y la Nada**. Buenos Aires: Sonado, 1954.
88. SHILDER, Paul. **A Imagem do Corpo. As Energias Construtivas da Psique**. Trad. Rosanne Wertman. São Paulo: Martins Fontes, 1981.
89. SOLLER, Collete. **O Corpo no Ensino de Jacques Lacan. Papéis do Simpósio**, Belo Horizonte, 1989.

90. VIEGAS, Sônia. **O Mito de Pandora**. Belo Horizonte: Departamento de Filosofia da FAFICH/UFMG. (Publicação interna).
91. DE WALHAENS, Alphonse. **La Philosophie et les Expériences Naturelles**. Louvain: Martins Niphoff. La Haye, 1961.
92. DE WALHAENS, Alphonse. **A Psicose. Ensaio de Interpretação Analítica e Existencial**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.
93. WALLON, H. **A Evolução Psicológica da Criança**. Lisboa: Edições 70, 1986.
94. WALLON, Henri. **Do Ato ao Pensamento. Ensaio de Psicologia Comparada**. Lisboa: Morais Editores, 1979.
95. WILDE, Oscar. **Obra Completa**. 3 ed. Trad. Oscar Mendes. Rio de Janeiro: Ed. Nova Aguillar, 1986.
96. WILHELM, Jensen. **Gradiva - Uma Fantasia Pompeiana**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.
97. YATES, Aubrey, YATES, J. **Terapia del Comportamiento**. México: Editorial Trillas, 1973.