O QUE SERIA O AMOR NA FENOMENOLOGIA DE MERLEAU-PONTY?[1]

Ronaldo Manzi Filho[2]

Resumo: "O homem é um feiticeiro para outro homem". Com essa frase de Alain, que encontramos no curso de Merleau-Ponty em Sorbonne, *Structure et conflits de la conscience enfantine*, o filósofo resume uma atitude que ele considera *inevitável* nas relações intersubjetivas: mesmo que a criança saia de um estado de indiferenciação com a mãe, é inevitável que ela viva uma espécie de *feitiçaria* na relação com outrem. Não à toa o filósofo recorre à obra *Névrose d'abandon* de Germaine Guex. Essa mesma fixação podemos encontrar quando a psicanalista descreve casos em que o sujeito continua a amar *como* uma criança: *como se* buscasse *uma relação de fusão* com outrem. Este texto pretende mostrar como Merleau-Ponty se utiliza de um caso patológico para descrever o que, levado *ao extremo*, é vivenciado por todos os sujeitos: a possibilidade de vivermos intencionalmente num mundo ilusório pelo simples fato de amarmos.

Palavras-chave: feitiçaria; magia; amor; neurose de abandono; fusão.

Abstract: "Man is a sorcerer for man". With this sentence of Alain's, which one may find in *Structure et conflits de la conscience enfantine*, a course taught by Merleau-Ponty at the Sorbonne, the philosopher summarizes an attitude he considers *inevitable* in intersubjective relations: even if the child manages to grow out of an undifferentiated state with his/her mother, it is inevitable for him or her to experience something akin to this sorcery in his or her relations with others. It is not by chance that the philosopher appeals to Germaine Guex's study *Névrose d'abandon*: the same fixation may be found when said psychoanalyst describes clinical cases where the subject still loves *as* a child: *as if* he was seeking *a merger-relation* with another. The present text aims to show the way in which Merleau-Ponty uses a pathological case – that is, one where traits have been taken *to the extreme* – to describe something that is ultimately experienced by every subject: the possibility that one may be intentionally living in an illusory world due to the simple fact of loving.

Keywords: sorcery; magic; love; abandonment neurosis; merger.

[1] Dedico este texto ao meu caro amigo Lucas Carpinelli – um "feiticeiro", por natureza.

[2] . Doutor em filosofia pela Universidade de São Paulo e pela Radboud Universiteit Nijmegen (co-tutela). Contato: rua Heitor Penteado, n. 1797, ap. 13, Sumarezinho, 05437-002, São Paulo – SP. Telefone: (11) 38624096. E-mail: manzifilho@hotmail.com

O que seria o amor na fenomenologia de Merleau-Ponty?

"O homem é um feiticeiro para outro homem" (MERLEAU-PONTY, 1988, p. 228). Com essa frase de Alain, que encontramos no curso de Maurice Merleau-Ponty em Sorbonne, *Structure et conflits de la conscience enfantine*, o filósofo resume uma atitude que ele considera *inevitável* nas relações intersubjetivas: mesmo que a criança saia de um estado de indiferenciação com a mãe, é inevitável que ela viva uma espécie de *feitiçaria* na relação com outrem. Mas, afinal, o que seria esta feitiçaria para com outrem?

Em 1959, em suas notas de trabalho, conhecidas hoje como *Le visible et l'invisible*, Merleau-Ponty retoma esta questão com estes termos:

> (...) a psicologia social, precisamente se ela quer conhecer verdadeiramente nossas sociedades, não pode excluir *a priori* a hipótese do tempo mítico como componente de nossa história pessoal e pública. Certo, recalcamos a mágica na subjetividade, mas nada nos garante que a relação entre os homens não comportam inevitavelmente componentes mágicos e oníricos (MERLEAU-PONTY, 2004b, pp. 43-44).

O que isso significa?

Merleau-Ponty não quer dizer com isso, por exemplo, que as relações intersubjetivas se passam exclusivamente no nível imaginário. Para ele, a passagem à fase adulta "(...) seria a passagem ao estado secundário em que o homem não é mais um feiticeiro para o homem, em que cada liberdade cessa de ser ameaçada para as duas outras liberdades" (MERLEAU-PONTY, 1988, p. 231) – um tema caro ao filósofo, tal como encontramos na conclusão da *Phénoménologie de la perception*.

Diferentemente do estado afetivo, em que a criança vive uma fantasia ou uma atitude onírica com outrem, a criança passaria a *reconhecer* a liberdade do outro, "pela qual o adulto sai da '*feitiçaria*' e tende à comunicação" (MERLEAU-PONTY, 1988, p. 234). Assim, apesar da criança viver numa relação "mágica" com outrem, sem distinção entre sua fantasia e o real, ela tende a sair dessa situação pela *fala*.

A passagem para a fase adulta seria, então, uma espécie de *assunção* da liberdade de outrem – *a assunção de que outro sujeito não lhe pertence, que se é distinto dele*. É preciso admitir que outrem é outrem e que não se pode possui-lo. Uma assunção muito especial

porque faz deste uma espécie de *estranho* para o sujeito, um *desconhecido*, que só se pode conhecer pela *fala*:

> é preciso dar lugar à percepção de outrem tal como se tem, assumir os riscos de que ele encerra de desconhecido. A assunção do irracional é, aqui, o que conduz a uma vida que pode ser considerada como racional no sentido que ela não comporta despedaçamento. Há uma dialética entre o imaginário e o real, ambiguidade entre esses dois domínios. Não há racionalidade possível senão aquela que aceita o quadro irracional da vida, da percepção. A racionalidade de nossas relações com outrem reside no fato que outrem permanece livre mesmo quando o considero. É preciso estabelecer uma comunicação que não condene outrem a se conformar à imagem que tenho dele (MERLEAU-PONTY, 1988, p. 231).

Mas percebamos que Merleau-Ponty diz "que não condene" a se conformar à imagem que tenho de outrem. Ou seja, não se trata de afirmar que aquela feitiçaria seja algo definitivamente excluído na relação que tenho com outro – é inevitável que o sujeito faça uma imagem deste.

É certo que fazemos uma imagem de uma outra pessoa – uma espécie de feitiçaria, porque não temos acesso a outrem, senão parcialmente, pois "a atitude imaginante, que é 'louca', frente aos objetos, é, de qualquer modo, inevitável com outrem, pois outrem é, por definição, *alguém* que pretendo alcançar em pessoa, através de manifestações sempre parciais" (MERLEAU-PONTY, 1988, p. 233). Entretanto, a percepção da conduta de outrem não é, por isto, uma pura fantasia: seus gestos nos motivam um sentido que podemos compreender; sua fala nos dá acesso à sua história.

O que Merleau-Ponty quer sublinhar neste curso, ao lembrar-se daquela frase de Alain, é o caso, por exemplo, de um sujeito que só consegue viver num mundo imaginário ou fantasmático; *é o caso do sujeito se fixar numa forma de vida que ele não consegue transcender* – como na situação do sujeito que poderíamos denominar como patológico por se fixar numa norma.

Não à toa o filósofo recorre à obra *Névrose d'abandon* de Germaine Guex. Essa mesma fixação podemos encontrar quando a psicanalista descreve casos em que o sujeito continua a amar *como* uma criança.

Percebamos como isto pressupõe que há formas diferentes de amar – amar como criança; e amar como adulto. No primeiro caso, o sujeito continuaria vivendo num estado de medo de ser abandonado, de agressividade, de subestimação de si e, principalmente, num estado de angústia "(...) reativando os antigos traumas e fazendo surgir novamente o espectro

de ausência de amor e da solidão" (GUEX, 1950, p. 13) – uma relação entre o bebê e a mãe que Melanie Klein nos descreve com detalhes.

Se acompanharmos Guex, o sujeito com essa neurose viveria ainda num estado pré-edípico e por isso "ele demanda a outrem uma adesão, portanto, total como aquele em que a criança demanda da sua mãe" (MERLEAU-PONTY, 1988, p. 233). Quer dizer, no plano afetivo, o sujeito vive *como se* buscasse *uma relação de fusão* com outrem assim como vivia com sua mãe: qualquer ameaça de intrusão é uma ameaça de solidão que é vivida de modo angustiante.

A tese da psicanalista é de que "o abandonado aspira ao sentimento de fusão com outro ser (mãe) e não ao sentimento de relação que ele nem mesmo concebe" (GUEX, 1950, p. 3). Uma fusão que é lida pela psicanalista como uma falta de confiança no amor que este neurótico não consegue ter.

Por outro lado, o sujeito normal assumiria o risco de uma vida a dois, uma espécie de experiência *alienante* em que decido por outrem e outrem decide por mim, assumindo ambos a obscuridade dessa *invasão* entre-dois.

É essa confiança que o sujeito neurótico descrito por Germaine Guex não consegue assumir – ele é incapaz de uma verdadeira relação objetal e passar a uma atitude oblativa do adulto, não crendo na possibilidade da reciprocidade. Numa palavra, nega a realidade do sentimento devido à incerteza e do risco de amar outrem. Já o sujeito normal "pode, a rigor, se quero, colocar em dúvida as realidades de sentimentos de outrem em relação a mim; elas não me são jamais *absolutamente* provadas" (MERLEAU-PONTY, 1988, p. 327).

Mas essa dúvida pode também ser suprimida pelo sentimento de amor – na verdade, pela concretude da experiência, *em que a filosofia nada pode dizer* – é preciso aqui a experiência vivida, pois nada garante o risco dessa espécie de "transitivismo a céu aberto":

> a atitude não patológica ou normal consiste em fazer confiança para além daquilo que se pode provar, a rigor, a passar para além das dúvidas que se poderia colocar sobre a realidade de sentimentos pela generosidade da *práxis*, por uma ação que se prova se realizando (MERLEAU-PONTY, 1988, p. 327)[3].

Ou como diz Saint Aubert comentando essa passagem: "como a percepção, *sabe*-se se *estando* lá, sem colocar seu objeto" (AUBERT, 2004, p. 185).

[3] Uma dúvida que só pode ser ultrapassada na praxis, pois ela mesma é inultrapassável como destaca anos depois ao comentar Proust: "do se precisaria para não mais duvidar? Seria necessário desse amor, i.e. que não se tivesse corpo, generalidade, passado, subjetividade, – que esse amor visasse outro ele mesmo, se passasse nele, não em nós" (MERLEAU-PONTY, 2003, p. 70) – ou seja, uma exigência que é claramente impossível.

Como na percepção, o sujeito adere a outrem/ao mundo, sem que haja qualquer prova ou evidência[4]. Algo que Merleau-Ponty esboçava sob um tom de uma possível linha ética em *Le Primat de la Perception*:

> se admitimos que a sensibilidade está fechada sobre ela mesma, e se não buscarmos a comunicação com a verdade e com outrem senão no nível de uma razão sem carne, então não há muito o que se esperar (...). Se, ao contrário, como demanda o primado da percepção, denomina-se mundo aquilo que percebemos, e, ninguém, aquilo que amamos, há um gênero de dúvida sobre o homem, e de maldade, que se torna impossível. Certo, o mundo que se encontra assim não é absolutamente tranquilizante. Mede-se a dureza do amor, que promete para além do que se sabe, que pretende ser eterno enquanto que, talvez, uma doença, um acidente, o destruiria... Mas é *verdade*, no momento dessa promessa, que se ame para além das *qualidades*, para além do corpo, para além dos momentos, mesmo se não podemos amar sem qualidades, sem corpo, sem momentos (MERLEAU-PONTY, 1996, pp. 70-71)

Esse parece ser o fundamento e a crítica de Merleau-Ponty aos filósofos da consciência, como assinala novamente Saint Aubert:

> a loucura dos filósofos da consciência seria marcada por um complexo de abandono, que encerra a consciência numa incapacidade de se *dar* segundo as modalidades inerentes à vida perceptiva e desejosa, quer dizer, à se *abandona* para além do que ela sabe na face-a-face projetiva da objetividade (AUBERT, 2004, p. 185).

É o caso do sujeito neurótico descrito por Guex que parece não tolerar o se entregar a outrem, de se deixar invadir e de invadir o outro, de cair nesse risco onde nenhum argumento parece dar força ao risco senão, o próprio gerúndio da ação. O amor, nesse sentido, "é *abandono* de si à profundeza de outrem e a profundeza do mundo, não numa dádiva do que ele tem, mas uma dádiva do que ele é – o abandono mesmo cujo abandonado vive abandonado por outrem e pelo ser mesmo, se mostra incapaz" (AUBERT, 2004, pp. 187-188).

Na verdade, Merleau-Ponty aponta esse estudo aqui para mostrar como estes sujeitos descritos pela psicanalista demonstram não só a possibilidade de vivermos num mundo fantasmático, mas destaca ao *extremo* uma possibilidade que é vivida por *qualquer* sujeito, por "(...) um componente inelutável de nossa percepção de outrem" (MERLEAU-PONTY,

[4] "Quando percebo alguém, minha percepção jura; ela apode se revelar ilusória ou válida" (MERLEAU-PONTY, 1988, p. 565).

1988, p. 233)[5]. E, como salienta Étienne Bimbenet: "na realidade, a relação afetiva a outrem só faz colocar em incandescência a relação *geral* a outrem" (BIMBENET, 2011, p. 148).

Com efeito, segundo Guex, há na necessidade primária e fundamental do ser humano, uma necessidade de fusionar, absorver, pertencer e integrar a um todo (*Cf.* GUEX, 1950, p. 36). Ou seja, o desejo de obter/possuir outrem *ele-mesmo*: "esse sentimento e todas suas consequências (descentramento do sujeito) se aproxima da atitude imaginante nas relações com outrem" (MERLEAU-PONTY, 1988, p. 233). Daí afirmar, com Alain, que "mesmo as relações entre os indivíduos os mais sadios são tentados de 'feitiçaria' (Alain)" (MERLEAU-PONTY, 1988, p. 233).

Essa aproximação que Merleau-Ponty realiza entre o transitivismo infantil e uma análise de uma situação clínica específica nos parece bastante importante por dois motivos. Primeiro, *porque demonstra que os dados clínicos não são estrangeiros às reflexões filosóficas*. Assim, o que está em jogo não é, para Merleau-Ponty, a eficácia da nosografia ou da terapêutica proposta por Geux, mas o modo como este objeto (neurose de abandono) traz à tona algumas questões fundamentais para a filosofia: a relação com outrem.

Segundo, porque mostra algo comum tanto no sujeito normal quanto no patológico. Ou seja, mostra algo possível nas relações entre os homens *e mesmo inevitáveis em certo grau*, sendo que a diferença entre ambos estaria na atitude do sujeito frente a outrem.

No caso do sujeito doente: ele se fixa num modo de relação e não aceita o fato de outrem ser outrem – ele quer possuí-lo, não ocasionalmente, mas age *como se* o amor só fosse possível se vivesse num estado de fusão. Num mundo "ideal", o sujeito normal seria capaz de se por em outras situações, mesmo que seja *inevitável* que haja uma *magia/feitiçaria* entre ambos. Ora, "nos é preciso, portanto, rejeitar a ideia de uma percepção telepática de outrem e, contudo, como não reconhecer que, inevitavelmente, há, na relação da consciência e do corpo, algo de mágico?" (MERLEAU-PONTY, 1988, p. 556).

Mas o exemplo maior dessa magia/feitiçaria que aparece nos cursos de Sorbonne é, sem dúvida, o caso do amor[6] em que "esse estado de indivisão com outrem, essa *invasão*

[5] Como afirma Annabelle Dufourcq: "(...) podemos descobrir um parentesco entre o comportamento, certo, patológico, dos abandonados, e uma relação normal a outrem: o abandonado projeta sistematicamente suas esperas sobre outrem e o inventa à sua imagem mais do que ele conhece dele, contudo, essa atitude imaginante não é tão louca" (DUFOURCQ, 2005, p. 313).

[6] Outro exemplo interessante: o adulto pode entrar nessa magia sabendo que se trata de um jogo como é caso de quando assistimos a uma peça de teatro, pois "há, então, a magia do teatro, o jogo do ator é uma linguagem gestual que secreta ele mesmo sua própria significação. Magia não porque o sentido estaria no corpo do ator, mas naquilo que o corpo do ator cessa de ser coisa para significar" (MERLEAU-PONTY, 1988, p. 562). Outra possibilidade seria partindo das análises de Henri Wallon sobre o conceito de *simpatia*: "a simpatia emergiria daí. Pois ela não supõe uma verdadeira distinção da consciência de si e da consciência de outrem, mas, antes, a

mutual de outrem e do eu no interior de situações em que nós somos confundidos, essa presença do mesmo sujeito em diversos papéis se reencontra na vida adulta" (MERLEAU-PONTY, 1997, p. 227, grifo nosso). Isso significa que há traços do transitivismo na conduta da criança e mesmo no adulto.

Há, é certo, uma conquista: a criança consegue viver numa distância vivida de outrem com, talvez, uma *vertigem* de proximidade,

> mas o transitivismo assim relevado de todo um setor de sua vida desapareceu completamente? A indistinção entre eu e outrem não reaparece, inevitavelmente, em algumas situações, que são, para o adulto, situações limites, de mais fortes importâncias na vida? Podemos conceber um amor que não seja uma invasão sobre a vontade de outrem? (MERLEAU-PONTY, 1997, pp. 226-227).

A resposta de Merleau-Ponty é que o amor é uma invasão de um sujeito na liberdade de outrem e vice-versa. Sem essa invasão, o amor seria uma espécie de ritual sem sentido, em que o outro não está presente. Essas são as palavras do filósofo; que se veja:

> sem isso, o amor se arriscaria a se tornar um simples ritual e outrem não estaria *lá*. Uma vez que introjeção e projeção são inevitáveis, minha conduta em relação a outrem será sempre, a algum olhar, imaginante. Há uma sabedoria nas relações com outrem, não há equilíbrio indiferente (MERLEAU-PONTY, 1988, p. 233).

Só assim é possível que, segundo a leitura de Dufourq, "(...) outrem encarne outro ponto de vista, outro mundo, que, a todo rigor, não pode perfeitamente coincidir com o meu. Somente uma forma de feitiçaria pode fazer que outrem 'esteja lá'" (DUFOURCQ, 2005, p. 313). Modo de dizer que não há amor sem uma espécie de transitivismo.

É neste sentido que afirmamos que estamos num lugar em que *a filosofia deve se calar*. Um lugar que só a experiência vivida pode exprimir. Um lugar inaceitável do ponto de vista racional: como alguém vai nos dizer como agir? De fato, o amor parece proporcionar isso:

> aquele que gostaria, em caso algum, exercer influência sobre a pessoa que ele ama, e se absteria, consequentemente, de decidir por ela, ou de a lhe

indistinção de si e de outrem. Ela é o simples fato de que vivo nas expressões de fisionomia de outrem como o sinto viver nas minhas expressões de fisionomia. Ela é uma manifestação do que nos denominamos, numa outra linguagem, o sistema eu-outrem" (MERLEAU-PONTY, 1997, p. 216). Ou ainda, pela noção de *ciúme*: "todo ciúme, mesmo no adulto, aos olhos de Wallon, representa uma indiferenciação desse modo entre si e outrem, uma inexistência positiva do indivíduo que se confunde com o contraste que existe entre outrem e ele mesmo. Devemos considerar o ciúme no adulto, segundo Wallon, como uma regressão ao mundo da afetividade infantil" (MERLEAU-PONTY, 1997, p. 212).

> aconselhar, ou de lhe inclinar, agiria sobre ela, justamente por essa atitude de abstenção e inclinaria ainda mais a decidir para lhe satisfazer. Esse desapego aparente, essa vontade de permanecer sem responsabilidade, suscita no outro um desejo tanto mais vivo de se aproximar. Há um paradoxo em aceitar ser amado por alguém sem querer influenciar sobre sua liberdade. Sua liberdade, se ele ama, ele a encontra justamente no ato de amar, não numa vã economia. Aceitar amar ou de ser amado, é aceitar exercer, inclusive, também uma influência, decidir por outrem em alguma medida. Amar é, inevitavelmente, entrar numa situação de indivisão com outrem (MERLEAU-PONTY, 1997, pp. 227-228)

Devemos ainda destacar que esta magia, no sujeito normal, é descrito por Merleau-Ponty (acompanhando Geux (*Cf.* GUEX, 1950, p. 33)) como um modo de *projeção* e *introjeção* afetiva em outrem: eu exteriorizo meus sentimentos como interiorizo os de outrem. É esse jogo que o filósofo está destacando como onírico ou mágico – em que haveria uma espécie de feitiçaria nas relações intersubjetivas, em que podemos viver, em certa medida, o que outrem vive.

Annabelle Dufourcq sublinha a operação de projeção-introjeção nesta passagem de Merleau-Ponty:

> a introjeção e a projeção são elementos essenciais da relação a outrem e seria caricatural definir o abandonado como sendo *o único* que o usam em abuso. Introjeção e projeção permanecem em essência como ferramentas fatalmente apalpáveis e, a ambiguidade, uma relação que consiste em pressentir uma profunda intimidade entre outrem e eu, ao mesmo tempo que uma discordância. O abandonado tem, como única falha, recusar essa distância, mas sua busca de uma relação fusional não é absurda: o mundo porta a promessa e justifica, assim, igualmente, o uso que o abandonado faz da introjeção e da projeção (DUFOURCQ, 2005, p. 314).

Num certo sentido, esse é um dos primeiros pontos que torna possível algo que "foge" da lógica do solipsismo insuperável descrito na *Phénoménologie de la Perception*. Enfim, a solução deste impasse tende a ter outra paisagem durante esses anos de curso. Trata-se de indicar outro percurso, diferente daquele de Husserl (a transgressão intencional) e Scheler (indistinção). Ou seja, como se tivéssemos que escolher entre dois pontos:

> 1. tentativa em aceder a outrem partindo do '*cogito*', da 'esfera de pertencimento'. 2. Recusa deste problema e uma orientação em direção à 'intersubjetividade', quer dizer, a possibilidade de partir sem pôr o 'cogito' primordial, a partir de uma consciência que não é nem eu nem outrem (MERLEAU-PONTY, 1988, p. 41).

Como se vê, aos seus olhos, Husserl não consegue unir essas duas possibilidades; e Scheler nega a primeira escolha. Na verdade, se nos debruçarmos na *Phénoménologie de la*

Perception, perceberemos que era esse mesmo impasse que estava em jogo. Basta lermos esta passagem:

> se o Eu que percebe é verdadeiramente um Eu, ele não pode perceber um outro; se o sujeito é anônimo, o outro ele-mesmo que ele percebe também o é e quando queremos, nessa consciência coletiva, fazer aparecer a pluralidade de consciências, iremos reencontrar as dificuldades às quais pensamos ter escapado (MERLEAU-PONTY, 1967, pp. 408-409).

O que esta reflexão sobre a feitiçaria nos propõe é uma outra alternativa. Essa possibilidade parece surgir de uma reflexão sobre o *mundo infantil*: há uma ideia profunda em se pensar a indistinção entre eu e outrem segundo Merleau-Ponty. De fato, o filósofo afirma na *Phénoménologie de la perception* que, para se pensar a intersubjetividade deve-se *lembrar* o mundo infantil. É por isso que os estudos de Guex são tão interessantes na experiência filosófica de Merleau-Ponty.

Sendo estes estudos partilhados ou não pela comunidade científica, o que Merleau-Ponty percebe, é a possibilidade de se pensar num modo de socialização onde o Eu é quase inexistente. Ou seja, como é possível a um sujeito agir como se o Eu fosse *quase* inexistente, que quase se dissolve numa relação de invasão entre dois? Seria possível dizer de uma relação com outrem de projeção-introjeção afetiva lá onde o Eu está quase inoperante?

Para Merleau-Ponty, encontramos, enfim, uma possibilidade de se pensar uma relação intersubjetiva que escapa do impasse Husserl/Scheler: "a partir do momento em que estamos ligados a alguém, sofremos de seu sofrimento" (MERLEAU-PONTY, 1997, p. 228). Seria possível afirmar algo como: posso viver ao menos em intenção a vida de outrem, pois "como dizia Alain, amar alguém, é jurar, e afirmar mais que do se sabe sobre o que será" (MERLEAU-PONTY, 1997, p. 228).

Mas será que "viver em intenção" não seria uma ilusão? Estamos diante de que tipo de promessa? Poderíamos falar de um amor autêntico mesmo integrando essa promessa? Não estaríamos aqui dando um estatuto imaginário ao amor?

Annabelle Dufourcq, por exemplo, sugere que essa questão em Merleau-Ponty nos leva a pensar que "pareceria assim que alguma verdade pode transparecer no fantasma, as projeções imaginárias" (DUFOURCQ, 2005, p. 304). E por isso mesmo se pergunta: cada fantasma não portaria toda a riqueza e as contradições do desejo? (...) Em geral, não é porque ele é um mito, na medida em que a presença/ausência de fantasmas imaginários que o amor institui e incita essa busca sem fim? (DUFOURCQ, 2005, p. 304).

Essas passagens de Dufourcq nos levam a nos determos rapidamente numa reflexão posterior do filósofo em seus cursos no *Collège de France*. Trata-se da passagem em que ele analisa a *instituição* de um sentimento, tomando o amor como exemplo.

Nesta passagem, Merleau-Ponty toma como exemplo Proust. O curioso é que ele faz praticamente a mesma reflexão com o caso de Guex. Annabelle Dufourcq descreve essa analogia entre uma reflexão de Proust e da neurose de abandono:

> pode-se amar se abandonando, se encerrando numa imagem fantasmática do outro e de nossa união com ele. O imaginário tem um poder de fascinação capaz de nos manter na ilusão. O narrador de *La Recherche* tem uma atitude próxima daquela dos abandonados: a necessidade do absoluto é tão poderosa, a ilusão sublime quanto a realidade e a desilusão é tão violenta, que o amor lhe parece como não sendo senão uma vã miragem (DURFOURCQ, 2005, p. 334).

Por que essa analogia?

Como na *Phénoménologie de la Perception*, Merleau-Ponty afirma a realidade do sentimento como não sendo pura ilusão no momento em que a vivemos: não podemos falar de uma verdade ou de falsidade do sentimento – ela é real/verdadeira no momento em que a vivemos. Ou seja, "a partir do momento em que experimento o amor, o lindo, a tristeza, é verdade que amo, que estou alegre ou triste, mesmo se o objeto não tem, com efeito, quer dizer, para outrem ou para mim mesmo num outro momento, o valor que lhe empresto no presente" (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 432).

Com isso, destacamos que o que Merleau-Ponty quer nos apontar é o problema da *decisão*: há uma verdade no que sentimos que torna impossível sabermos ao certo se estamos vivendo algo real ou não. No momento em que vivemos, é verdade, ao menos enquanto dura.

O problema aqui é também de uma *fé*: vale como um juramento, como uma decisão de viver numa fantasia, pois "todo amor é uma construção verbal ou, no máximo, uma escolástica de onde a vida se retira" (MERLEAU-PONTY, 2004a, pp. 42-43).

No caso do amor, a realidade da decisão parece clara:

> ele é criado por juramento, decisão, *i.e.* conduta prometida. Mas nos tomamos em jogo, *i.e.* acabamos por sentir, e não somente agir, segundo uma promessa. Se não sentimos segundo uma promessa, é porque não decidimos ou prometemos verdadeiramente, semi-decisão é decisão de ser dúbio. A verdadeira decisão faz sentimento (MERLEAU-PONTY, 2003, p. 63).

Uma decisão em direção a outrem é como uma decisão a uma fantasia. Mas também uma decisão intersubjetiva, *uma vez que outrem responde a essa decisão*. Uma sorte de "dupla ilusão" ou uma ilusão-a-dois:

> o que lhe porta e lhe ajuda: é que outrem é espelho de minha decisão. Responde-me segundo o que lhe falo. Cada coisa dita recebe apoio dessa resposta, mas é o eco dessa fala. Eu afeiçoo outrem. Contudo, a 'resposta' tem efeito de milagre, pré-ordenado, destino. Alain: a regra do silêncio de Chartreux. O homem é um feiticeiro para o homem: ele esquece que o outro é, como ele, liberdade feliz de se retirar, de confiar ao destino. Ele quer em outro uma correspondência pré-ordenada. E esquece a liberdade do outro como a sua. Daí [a] miragem de vida comum, [que] se tece por essa dupla ilusão (MERLEAU-PONTY, 2003, p. 63).

Não poderíamos deixar de citar aqui a reflexão de Leonard Lawlor comentando essa passagem de Merleau-Ponty, em seu artigo *Benign sexual variation: an essay on the late thought of Merleau-Ponty*. Ele lembra-nos como o sentimento é sujeito ao risco e à fantasia:

> a contingência está enraizada no fato de que temos um corpo, que o nosso passado nos dá uma ideia geral sobre a qual podemos desenvolver obsessões, que nossas personalidades são formadas acidentalmente. O que é contingente no amor senão o fato de que *esta* mulher me faz lembrar uma generalidade, em vez de outras mulheres; o que é contingente é o fato de que a minha personalidade me leva a construir uma imagem ilusória miragem ou da pessoa amada. (...) Mas, *para Merleau-Ponty*, as ilusões não são *apenas* erros: 'o erro está', diz ele, 'em acreditar que é só um erro'. Contingência e erro, portanto, são essenciais para a instituição; instituição é precisamente 'a fundação de uma história pessoal *com base na contingência*' (LAWLOR, 2008, p. 51).

Mas uma construção ilusória que realiza uma vida em comum, em que outrem cessa de ser um estrangeiro, em que a fala faz dele outra liberdade (pelo menos em fantasia), faz com que o amor seja a realização daquela feitiçaria: um lugar em que a alteridade desaparece e surge um *nós*, em que o Eu e outrem vivemos uma vida em comum.

Como afirma Annabelle Durfourcq:

> a legenda do amor, aquela que frequenta todo comportamento amoroso é, primeiramente, aquele do 'nós' e da 'vida comum', o *amor* supostamente encarna o surgimento de uma nova entidade dotada de uma existência positiva: outrem e eu cessam de ser estrangeiros um para o outro, a alteridade desaparece, ele não me reconhece e eu não o reconheço, cada um

> de nós é o valor absoluto dando nome à existência do outro, nós nos completamos até formar um todo solidário. O *eu* e o *tu* são, portanto, subordinados ao *nós* (DUFOURCQ, 2005, p. 305).

Seria uma decisão invadir outrem, viver uma vida em comum? Ainda acompanhando Dufourcq: "desejar outrem é desejar 'essa multiplicidade possível de si mesmo que é a felicidade', sair de um mundo estreito que é minha subjetividade, entrar noutro mundo permite se liberar, pouco a pouco, da relatividade da contingência" (DUFOURCQ, 2005, p. 316). E ela complementa com uma possível resolução de um impasse sobre a intersubjetividade: "para esperar deste indivíduo particular que ele me ama, é preciso ter escolhido, diferenciado, privilegiado, pois é preciso me colocar no lugar e viver 'nele' esse amor que espero dele, eu sou já não-eu e a relação de complementaridade que é o amor está esboçada" (DUFOURCQ, 2005, p. 324). O que está em jogo aqui?

Um esboço desta ideia seria afirmar que outrem teria algo que minha imaginação não alcança – algo absolutamente estrangeiro; ou seja, algo que não domino... Outrem seria algo que desconheço e que, ao mesmo tempo, posso amar e, por isto, viver em intenção. Mas seria possível amar algo que desconheço? Não seria isto um jeito estranho de falar que só há narcisismo?

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

AUBERT, Emmanuel de Saint. *Du Lien des Êtres aux Éléments de l'Être – Merleau-Ponty au tournant des Années 1945-1951*. Paris: Vrin, 2004.

BIMBENET, Étienne. *Après Merleau-Ponty – Études sur la fécondité d'une pensée*. Grenoble : VRIN, 2011.

DUFOURCQ, Annabelle. *Institution et imaginaire. La réflexion merleau-pontyenne sur les illusions amoureuses*. In: *Chiasmi International – Merleau-Ponty – Entre esthétique et psychanalyse*, vol. 6. Milano: Mimesis; Paris: VRIN, 2005.

GUEX, Germaine. *La névrose d'abandon*. Paris : PUF, 1950.

LAWLOR, Leonard. "Benign sexual variation": an essay on the late thought of Merleau-Ponty. In: *Chiasmi International – Double anniversaire*, vol. 10. Milano: Mimesis ; Paris : VRIN, 2008.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *L'Institution, la Passivité – Notes de Cours au Collège de France (1954-1955)*. Paris: Belin, 2003.

_____. *Merleau-Ponty à la Sorbonne – résumé de cours (1949-1952)*. Dijon: Cynara, 1988.

_____. *Parcours (1935-1951)*. Paris: Verdier, 1997.

_____. *Phénoménologie de la Perception*. Paris: Gallimard, 1967.

_____. *Le Primat de la Perception – et ses Conséquences Philosophiques*. Paris: Verdier, 1996.

_____. *Sens et Non-Sens*. Paris: Gallimard, 2004a.

_____. *Le Visible et l'Invisible*. Paris: Gallimard, 2004b.