

**APALPAR COM O OLHAR: UMA REFLEXÃO SOBRE UMA POSSÍVEL
FUNÇÃO HÁPTICA NA OBRA DE MERLEAU-PONTY**

**TO TOUCH WITH THE EYES: A MEDITATION ABOUT A POSSIBLE
HAPTIC FUNCTION IN MERLEAU-PONTY'S WORKS**

*Ronaldo Manzi Filho*¹

Resumo: Esta análise visa pensar se é possível associarmos Merleau-Ponty com uma tradição que descreve a visão a partir de uma função háptica – uma tradição que enfatiza como a visão é capaz de realizar uma função própria ao tocar. Para isto, retomaremos vários exemplos em que Merleau-Ponty parece flertar com essa possibilidade, seja na descrição de patologias, como na heautoscopia, seja em casos obscuros, como na telepatia, seja na descrição dos pintores, como Marchand, seja na descrição de casos clínicos, como de uma mulher que se sente olhada pelo mundo, etc. No fundo, parece que Merleau-Ponty dá um passo adiante daquela tradição: se nossa nuca queima com o olhar de outrem, isso nos sugere que essa função está incrustada também num olhar que não é o nosso – algo que só é possível se levarmos ao extremo o que a filosofia da carne de Merleau-Ponty nos ensina.

Palavras-chave: função háptica; apalpar com os olhos; ser visto pelo mundo; ver e ser visto; narcisismo da visão; telepatia.

Abstract: this analysis aims to consider whether it is possible to associate Merleau-Ponty with a tradition that describes the regard from the point of view of a haptic function – a tradition that emphasizes how the vision is able to perform a specific function of the touch. For this, we return several examples in which Merleau-Ponty seems to be following this possibility, as in the description of diseases, such as the heautoscopy, or as in obscure cases, such as the telepathy, as in the description of painters, as Marchand, as in the description of clinical cases, as of the woman that feels been seeing by the world, etc. In truth, it seems that Merleau-Ponty goes a step further of that tradition: if our neck burns with the regard of others, this suggests that this function is also embedded in a regard that is not ours – something that is only possible if we lead at the utmost what the philosophy of the flesh of Merleau-Ponty teaches us.

Keywords: haptic function; to touch with the eyes; be seen by the world; see and be seen; narcissism of vision; telepathy.

* * *

Como diz Merleau-Ponty (2004, p. 173): “O olhar envolve, apalpa, esposa as coisas visíveis”. Com essa frase aparentemente estranha, Merleau-Ponty retoma uma

¹ Doutorando em Filosofia pela Universidade de São Paulo. Co-organizou os livros *A filosofia após Freud* (Humanitas) e *Paisagens da fenomenologia francesa* (UFPR). Publicou artigos em periódicos especializados, além de diversas traduções de artigos e revisões de livros. Atua principalmente nas áreas da Fenomenologia francesa e da Epistemologia da Psicanálise. Participa do grupo de pesquisa Latesfip (Laboratório de Estudos em Teoria Social, Filosofia e Psicanálise). Bolsista CNPq. Contato: rua Heitor Penteado, n. 1797, ap. 13, Sumarezinho, 05437-002, São Paulo – SP. Telefone: (11) 38624096. E-mail: manzifilho@hotmail.com

tradição que podemos encontrar desde 1901, nos trabalhos de Riegel: uma distinção entre a função óptica e háptica. Ou seja, diferentemente da função óptica, a visão também seria capaz de realizar uma função própria ao tocar: o olhar seria capaz de apalpar o mundo visível. Uma distinção que ficou clássica na filosofia depois do livro *Francis Bacon – Logique de la sensation* de Gilles Deleuze.

Neste livro de 1981, Deleuze (2002, p. 146) mostra como Bacon teria inaugurado um estilo de pintura em que o olhar a apalparia: “o olhar descobrirá em si um modo de tocar que lhe é próprio e exclusivo, distinto da sua função óptica”. Na verdade, Deleuze retoma esse termo para pensar como “cada pintor, a seu modo, resume a história da pintura”². Um estilo que, com efeito, já poderíamos encontrar nos relevos baixos egípcios seguindo o filósofo. Com essa genealogia, Deleuze afirma que através dos séculos, muitas coisas fizeram de Bacon um egípcio.

É esta tradição que, segundo Antonio Quinet (2004, p. 74), a psicanálise teria retomado ao pensar que o olhar desnuda o corpo de outrem. Esta passagem, por exemplo, é clara:

[...] a psicanálise restitui, como a arte, a função háptica do olho, que havia se deslocado para o segundo plano com o advento da ciência moderna com Descartes, que promoveu o apanágio da função ótica. ‘Tocar com os olhos’, ‘comer com os olhos’, ‘perscrutar’, ‘examinar’, são formações de linguagem que indicam o háptico, que tem a ver com o olhar como objeto *a* do que com a instrumentalização do olhar e sua função ótica, feita para ver e enganar o sujeito no que tange a seu desejo. O termo ‘háptico’, retomado por Deleuze da palavra *haptisch* criada por Riegel, qualifica uma modalidade da relação entre a visão é o tocar ou, mais precisamente, entre o olho e a mão.

Sem entrarmos em detalhes nesta concepção do objeto *a* em Lacan, podemos lembrar que Freud certamente foi uns dos primeiros a perceber como o olhar apalpa o mundo. Entre outros textos, em *Drei Abhandlung zur Sexualtheorie*, ele descreve como o “olhar com as mãos” e o “apalpar com os olhos” são fenômenos de um mesmo estatuto. Ambos são fenômenos do que ele denomina uma pulsão do olhar, em que todos os movimentos obedecessem a esta pulsão. Aliás, uma maneira de dizer que o olhar desnuda o corpo do outro para contemplar o objeto sexual desejado – como se o olhar fosse guiado pela mão que deseja desnudar um corpo.

² DELEUZE, 2002, p. 115-126.

Merleau-Ponty parece afirmar algo muito próximo alguns anos depois de Freud e antes de Deleuze. Em 1945, por exemplo, na *Phénoménologie de la Perception*, ele esboça essa função pelo menos em duas passagens. Quando descreve a sinestesia do corpo e quando busca pensar a relação entre a percepção externa e a percepção do próprio corpo. De qualquer modo, neste momento, Merleau-Ponty não destaca esta função do olhar – trata-se apenas de um dos “saldos” destas duas experiências.

Já nas suas últimas notas de trabalho, essa função parece ser central: o olhar apalpa o mundo. Assim, quando o filósofo afirmava em sua tese de 1945 que é preciso “reaprender a ver o mundo”, não se deve entender com isso que se trata de traduzir o que se está vendo ou dar um substituto verbal ao que vemos, mas que é preciso partir da coisa mesma, no fundo do seu silêncio, para que possamos ser conduzidos à sua expressão. *Trata-se de levar ao extremo o que a visão nos ensina* – é exatamente isto que ele parece realizar quando se aproxima desta função háptica (empregando uma expressão de Bergson): “é preciso tomar ao pé da letra o que nos ensina a visão: que por ela nós tocamos o sol, as estrelas, estamos ao mesmo tempo em toda parte, próximos tanto do distante quanto das coisas próximas [...]” (DELEUZE, 2004a, p. 83-84).

Embora a função háptica seja óbvia nessas passagens, parece-me que Merleau-Ponty não está vinculado a esta tradição que remonta a Riegel. O que me parece é que essa função não é só do olhar, mas está também inscrita nas coisas. O objetivo deste texto é levar ao extremo esta suspeita. Para isso, voltemo-nos, primeiramente, à sua tese de 1945.

Dois exemplos da função háptica na *Phénoménologie de la perception*

O primeiro exemplo em que podemos falar de uma função háptica na *Phénoménologie de la perception* aparece quando o filósofo descreve a sinestesia do corpo. Quer dizer, nos vários momentos em que ele nos mostra como há uma “promiscuidade” entre os sentidos. Exemplo disto podemos ler nesta passagem: “o fato mesmo de que a visão verdadeira se prepara ao longo de uma fase de transição e por um modo de tocar com os olhos não seria compreensível se não houvesse um campo tátil quase espacial, em que as primeiras percepções visuais pudessem se inserir” (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 258). Mas percebamos que essa função de “tocar com os olhos” é inseparável do modo que ele descreve o “campo tátil”. Neste sentido,

diferentemente do que Deleuze irá mais tarde retomar como háptico, este parece estar vinculado também com as coisas do mundo.

Poucas páginas depois, ainda falando sobre a sinestesia, Merleau-Ponty irá descrever inclusive a promiscuidade entre o olhar e o ouvir. Em outras palavras, Merleau-Ponty (1967, p. 270-271) não está “exclusivamente” interessado com aquela função, mas buscando descrever como nossos sentidos estão correlacionados:

a visão dos sons ou a audição das cores se realizam como se realiza a unidade do olhar através dos dois olhos: na medida em que meu corpo é, não uma soma de órgãos justapostos, mas um sistema sinérgico em que todas as funções são retomadas e ligadas ao movimento geral do ser-no-mundo, na medida em que ele é a figura congelada da existência. Há um sentido em dizer que eu vejo os sons ou que eu escuto as cores se a visão ou o ouvir não são a simples posse de um quale opaco, e o problema das sinestésias alcança um começo de solução se a experiência da qualidade é aquela de certo modo de movimento e de conduta.

Nesta passagem, o filósofo parece destacar a sinestesia como um “movimento geral do ser-no-mundo” – modo de afirmar que toda a ação do corpo é já uma relação com o mundo. Seria difícil aqui queremos colocar Merleau-Ponty naquela tradição sem repararmos que ele leva ao extremo a função háptica: não se trata somente de uma função do olhar (do corpo como sujeito, por exemplo), mas um fenômeno que nos remete diretamente à relação do corpo com o mundo.

A análise da sinestesia que encontramos na *Phénoménologie de la perception*, a meu ver, já nos “força” a pensarmos algo para além desta função do olhar. Contudo, há outro caso que parece nos indicar isso de um modo mais profundo e, talvez, mais próximo do que o filósofo iria desenvolver em suas últimas notas de trabalho. Trata-se de uma reflexão relativamente “rápida”, mas fundamental, de uma patologia: a heautosopia. Apesar de esta patologia ser um enigma para a ciência, mesmo em nossos dias, Merleau-Ponty não deixa de incorporá-la às suas reflexões.

A heautosopia poderia ser descrita, brevemente, como uma patologia em que o sujeito tem a experiência de ver o mundo a sua volta como se ele estivesse fora do seu corpo. O sujeito passa assim por uma espécie de “desincorporação”, por uma impressão de ver o mundo fora do corpo e, o que mais interessa a Merleau-Ponty: ele tem a impressão de ver o próprio corpo a partir de uma perspectiva “do mundo”.

Esta análise surge na *Phénoménologie de la perception* no momento em que o filósofo busca descrever se há ou não uma diferença entre a percepção externa e a

percepção do próprio corpo. Seu objetivo era mostrar como as duas percepções são faces de um mesmo ato. Mas nesta análise, Merleau-Ponty (1967, p. 238) aponta algo que talvez seja uma das peças maiores de sua filosofia futura. Leiamos a passagem:

na heautosopia, antes de ver a si mesmo, o sujeito passa sempre por um estado de sonho, de devaneio ou de angústia e a imagem de si mesmo que aparece fora não é senão o verso desta despersonalização. O doente se sente no duplo que está fora dele como num elevador que sobe e para bruscamente, sinto a substância do meu corpo escapar de mim pela minha cabeça e ultrapassar os limites do meu corpo objetivo. É no meu corpo próprio que a doença sente a aproximação deste Outro que ele jamais viu pelos seus olhos, como o normal reconhece por certa queimadura na sua nuca que alguém atrás dele o olha.

É no mínimo curiosa a associação de Merleau-Ponty. O sujeito que passa por essa experiência, que vê seu corpo como se um Outro o estivesse olhando, que ele jamais viu pelos seus olhos, é comparável com outra experiência que continua enigmática para a ciência: *sentir a nuca queimando quando alguém nos olha por trás*.

A primeira coisa que devemos notar é como a descrição de uma patologia é, para Merleau-Ponty, um dos momentos privilegiados para se pensar o normal. Essa associação entre a experiência da heautosopia e uma experiência de um sujeito normal (que sente uma queimadura na nuca) parece levar ao extremo aquilo que Sigmund Freud (1996, p. 64) uma vez escreveu sobre a relação entre o normal e o patológico:

[...] se atirmos ao chão um cristal, ele se parte, mas não em pedaços ao acaso. Ele se desfaz, segundo linhas de clivagem, em fragmentos cujos limites, embora fossem invisíveis, estavam predeterminados pela estrutura do cristal”.

Dito de outro modo: a descrição de uma patologia é, na verdade, um momento privilegiado para descrever o que está presente em todos os homens.

O segundo ponto que não podemos deixar despercebido é como fenômenos obscuros, como essas duas experiências (do mesmo modo que várias outras que Merleau-Ponty descreve, como o fenômeno do membro fantasma), que a ciência não consegue explicar, são momentos privilegiados para a própria racionalidade. Como se ele quisesse afirmar que o obscuro é constitutivo de nosso ser-no-mundo e que o “simples” fato da ciência não explicá-lo não nos autoriza a excluir da análise filosófica. Não se trata desta maneira de incorporar objetos “estrangeiros” para o interior da

filosofia, mas um modo que a própria filosofia tem de se renovar – algo que nos oferece uma capacidade e uma possibilidade fundamental de autocrítica. Ou mesmo, um modo de assumir articulações com o Ser que poderia provocar uma torção e, mesmo, uma ruptura com nossa forma de pensar. Aliás, uma estratégia que traz à tona o que supostamente seria “impensável” para a filosofia: o sonho, o mito, a alucinação, o infantil, a loucura, o mórbido, a existência, o invisível, e tantas outras “matérias obscuras” ao pensamento objetivo.

Dois outros pontos ainda nos podem trazer esta associação do filósofo. Estes, mais próximos do que pretendo desenvolver aqui. Quando o filósofo diz que o sujeito vê seu corpo a partir de um olhar exterior a si, a partir de um Outro, ele nos aponta algo central que aparece em *Le visible et l'invisible*: somos olhados pelo mundo. O que ali não passava de um exemplo, será uma das questões fundamentais na sua experiência filosófica. Isso que se passa como um fenômeno patológico ou casual na vida cotidiana revela-se como um dos fenômenos do sentir. E percebamos: já na *Phénoménologie de la perception* este “ser olhado pelo mundo” é diretamente associado à função háptica: ser olhado pelo mundo é como a experiência em que a nuca queima. O que isto significa?

Certamente, são nas suas últimas notas de trabalho que esta associação fica mais clara. E, mais interessante ainda: justamente quando ele analisa outro fenômeno obscuro – a *telepatia*.

Uma nota sobre o fenômeno da telepatia

O fenômeno da telepatia, como da premonição, da heautoscopia, do membro fantasma, etc. é um fenômeno central para Merleau-Ponty realizar uma sorte de “forçagem” na reflexão filosófica. Não por acaso Merleau-Ponty parece buscar na psicanálise uma “boa matéria” para sua reflexão. Uma destas “boas matérias”, o filósofo encontra numa seleção de textos de Freud, editada em 1953 por Georges Devereux (*Psychoanalysis and the occult*). Isto é, numa seleção de textos em que o psicanalista não consegue dar uma explicação “acabada” aos fenômenos ocultos, tal como a telepatia e a premonição.

Freud (in DEVEREUX, 1953, p. 62) não esconde, por exemplo, que o fenômeno da telepatia, em alguns casos, parece realmente dizer que há uma *comunicação entre os inconscientes*:

o evento pode ser plenamente esclarecido se estamos dispostos a assumir que o conhecimento foi transmitido do cliente ao pretense profeta por caminhos desconhecidos, e por meios outros que não as formas conhecidas de comunicação. Isso, por sua vez, parece trazer a conclusão de que transmissões de pensamento existem. (...) As análises revelam isso, que aquilo que foi transmitido indutivamente de uma pessoa à outra não foi somente um vestígio avulso de informação causal. Pelo contrário, foi algo muito desejado, que ficou numa relação especial com a consciência, que encontra uma consciência, embora ligeiramente disfarçado, expressão por outra pessoas.

Entretanto, em nenhum momento Freud se “arrisca” a descrever *como* é possível esta comunicação, apenas afirma que ela ocorre por caminhos desconhecidos tal como pela *percepção sensorial*.

Merleau-Ponty, por sua vez, se debruça nestas descrições dos fenômenos obscuros que Freud nos relata em dois momentos da sua obra. Primeiramente, em seus cursos sobre *L'institution dans l'histoire personnelle et publique* e *Le problème de la Passivité – le sommeil, l'inconscient, la mémoire*, sobretudo numa passagem que ele denomina *Le rêve prémonitoire et l'inconscient comme 'cohésion d'une vie'*.

Neste curso, Merleau-Ponty interpreta, em especial, um texto de Freud traduzido por James Strachey como *A premonitory dream fulfilled* (datado de 1899 – que inclusive foi indexado à *Die Traumdeutung*). Trata-se de uma análise de um sonho premonitório que Freud explica em termos da censura: um deslocamento do que a senhora (que conta o sonho a Freud) teria realizado por não suportar a “verdade” de seu sonho.

O que interessa a Merleau-Ponty nesta interpretação é mostrar como estes fenômenos obscuros poderiam ser pensados em torno da impercepção presente em toda percepção do mundo. Assim, a seu ver, não é preciso dizer do trabalho da censura, tal como Freud desenvolve. Para o filósofo (2003, p. 220), esse trabalho é *artificial*. Poder-se-ia explicá-lo em termos da percepção. De fato, a senhora pode ter sentido o encontro como uma premonição, entretanto, “a possibilidade desta ilusão sobre si deve ter sido fundamentada, e fundamentada sobre a dialética da consciência perceptiva: a verdade é percebida por ela, não conhecida”. Apesar de ser bastante interessante esta interpretação de Merleau-Ponty, ele não associa o inconsciente enquanto impercepção à função háptica que estamos buscando desenvolver aqui.

Em *Le visible et l'invisible*, por outro lado, o ponto central nestes textos de Freud é a telepatia que, curiosamente, parece expressar o mesmo que o fenômeno da

heautosopia. Vale a transcrição de toda a nota de abril de 1960 denominada *Télépathie – Être pour autrui – Corporéité* sobre este tema:

órgão para ser visto (Portmann) – Meu corpo como órgão para ser visto – *I.e.*: perceber uma parte do meu corpo e assim a perceber como visível, *i.e. para outrem*. É claro ela toma esse caráter porque, efetivamente, qualquer um a vê – Mas este *fato* da presença de outrem não seria ela mesma possível se previamente a parte do corpo em questão não fosse visível, se não tivesse, em torno de cada parte do corpo, um halo de visibilidade (...). Esta visibilidade de meu corpo (para mim, – mais também *universal* e, eminentemente, para outrem) é ela que faz aquilo que se denomina telepatia. Pois é suficiente uma ínfima indicação da conduta de outrem para ativar este perigo da visibilidade. P. ex. uma mulher sente seu corpo desejado e olhado por sinais imperceptíveis, e sem mesmo ela mesma olhar quem a olha. A ‘telepatia’ tem aqui aquilo que ela alcança na percepção efetiva por outrem (erotomania). *cf. Psychoanalysis and the occult – Sentimos olhados (nuca queimando) não porque algo passa do olhar ao nosso corpo e vem queimar o ponto visto, mas porque sentir seu corpo é sentir também seu aspecto para outrem. Seria preciso aqui buscar em qual sentido a sensorialidade de outrem está implicada na minha: sentir meus olhos é sentir que eles estão sendo ameaçados de serem vistos – Mas a correlação não é sempre assim daquele que vê com o que é visto ou de falar a compreender: minhas mãos, meu rosto também é visível. O caso da reciprocidade maior e perfeita em que há quase reflexão (Einfühlung), Ineinander, o caso geral é arranjo de um visível para mim a um tangível para mim e deste visível para mim a um visível para outrem – (p. ex. minha mão)³.*

Esta nota é, para mim, uma das mais complexas de *Le visible et l’invisible*. Nestas poucas linhas Merleau-Ponty associa uma gama de temas que, aparentemente, parecem não se relacionarem. Tentarei mostrar aqui, fundamentalmente, que todas estas questões, que estão ligadas ao que Merleau-Ponty denominou *Télépathie – Être pour autrui – Corporéité*, podem ser compreendidas a partir de dois temas maiores: “ser olhado pelo mundo” e o “apalpar pelo olhar”. Ou seja, a princípio, elas podem ser compreendidas por uma função háptica.

A aparência dos animais

Notemos que a primeira associação que Merleau-Ponty realiza é com a aparência dos animais. O filósofo se refere a um livro de Adolf Portmann *Die Tiergestalt – Studien über die Bedeutung der tiersichen Erscheinung*, que ele desenvolve mais ou

³ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Le Visible et l’Invisible*. Paris: Gallimard, 2004, pp. 293-294.

menos nesta época nos cursos sobre a Natureza. Um estudo, com efeito, sobre a morfologia animal sob uma concepção gestaltista que tem como objetivo apresentar a natureza especial da aparência visual dos animais. Não à toa o filósofo observa como, na introdução da sua obra, Portmann comenta como a beleza de alguns animais, tal como o radiolário, é parecida com as produções artísticas humanas. Por que é possível essa analogia?

Ao dizer que o exterior nos dá a impressão de ser um produto da arte, Portmann (1967, p. 7) destaca como o que vemos, a aparência dos animais, tem *uma expressão de forma*:

na verdade, parece que encontramos em algumas dessas criaturas do mar o estilo característico de alguns períodos nos quais justamente essas expressões de formas eram apropriadas particularmente às atitudes interiores do homem em relação à vida.

O que isso nos indica?

Essa analogia pode nos levar a uma interpretação interessante, como sugere Merleau-Ponty (1957-1958, p. 106): “Portmann a interpreta, não como uma finalidade do artista, mas como referência do corpo visível ao olho de um congênere que o verá”. Isto é, o fato de a aparência dos animais ser uma expressão de formas pode nos levar a pensar que há uma espécie de *comunicação* a partir do que um animal mostra a outro. Como se a aparência dos animais, seus ornamentos, fosse um *órgão* de comunicação aos olhos de outro de sua espécie – literalmente, órgãos visuais, como, por exemplo, a sua plumagem. Segundo Portmann (1967, p. 22), eles são formados com um objetivo específico: “[...] com vistas à visibilidade”. Teríamos assim diante de nós uma estrutura em que, em seu desenvolvimento, está em correlação a um plano tal como a qualquer órgão vital do animal – estamos diante de um “órgão para ser visto” – um esquema óptico, pois suas estruturas são órgãos.

Os estudos de Portmann, deste modo, induz o filósofo a concluir que *a aparência dos animais tem um sentido a outro animal*. O zoólogo (1967, pp. 111-112) diz que, ao estudar as aparências dos animais:

em todos esses casos estamos diante de estruturas ópticas, órgãos para serem vistos, a aparência total que tem um sentido somente quando é apreciado como sendo relacionado diretamente a um olho observador, sendo este um membro da mesma espécie ou de um inimigo.

O que é interessante em Portmann para Merleau-Ponty (1995, p. 247-248) é o fato de podermos pensar a aparência dos animais como uma linguagem. No fundo, isto é o mesmo que dizer que o corpo do animal só pode ser compreendido se levarmos também em conta sua função de *ver* e *ser visto*. Aliás, “o fato de que haja uma relação entre o aspecto exterior do animal e sua capacidade de visão parece provar isso: o animal vê segundo o que lhe é visível”.

Ora, se o próprio corpo é um órgão visual, uma espécie de comunicação que os animais realizam uns com os outros, o mesmo não se daria no homem? Não seria isso que Merleau-Ponty estaria defendendo ao relacionar esse fenômeno do mundo animal com o ocultismo na psicanálise? A meu ver, é exatamente isto que o filósofo indica nesta passagem daquela nota: “esta visibilidade de meu corpo (para mim, - mais também *universal* e, eminentemente, para outrem) é ela que faz aquilo que se denomina telepatia”. Por que uma telepatia?

Ser visto pelo mundo

O segundo ponto que devemos notar naquela nota sobre a telepatia é que ela nos revela um perigo ou uma *ameaça* de sermos visto. Como se o fato do corpo ser visível nos indicasse necessariamente que somos vistos por todos os lados. Por isso uma sensação de *ameaça* constante: um olhar que vem do mundo, de parte alguma, mas que nos cerca, por todos os lados. Com efeito, essa ameaça aparece na obra de Merleau-Ponty em pelo menos três momentos.

Merleau-Ponty destaca isto pela primeira vez em seus cursos em Sorbonne. Mais especificamente, quando o filósofo analisa o famoso *estádio do espelho* de Jacques Lacan. *Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je – telle qu’elle nous est révélée dans l’expérience psychanalytique* é um texto fundamental de Lacan. É neste pequeno texto que ele expõe um dos problemas centrais de sua experiência intelectual: o efeito da alienação na identificação da criança com outrem. Para o psicanalista há, na formação do Eu, necessariamente, uma identificação alienante: a imagem cativa, mas também outrem⁴.

Tudo se passa como se a identificação da criança lhe transformasse: ela assume uma imagem de si que ela não tinha antes. Quer dizer, até um momento específico no

⁴ Cf. LACAN, Jacques. *Le Séminaire I – Les Écrits Techniques de Freud (1953-1954)*. Paris: Éditions du Seuil, 1975, p.144.

desenvolvimento da criança, ela não tem ainda noção de si enquanto uma unidade. É preciso que ela passe por este estágio para que ela possa assumir uma integração imaginária de si. O que o psicanalista quer destacar com isto é que essa assunção, tributária da imaginação, vem a partir do outro: há sempre um jogo de identificação e de introjeção da imagem ideal que orienta o desejo do sujeito⁵. Não só vem do outro, mas dos seus *olhos*, “testemunha de nossa visibilidade”.

É esta visibilidade aos olhos do outro que interessa a Merleau-Ponty: ter uma imagem de si, de seu corpo, de sua unidade, é entrar na visibilidade do mundo – é ser invadido por outros olhos. Para o filósofo (1988, p. 320), Lacan descreve algo do estatuto do olhar: “eu tenho um aspecto exterior; existe um ponto de vista de outrem em mim. *A relação com outrem tem o valor de uma verdadeira estrutura*”. Quando a criança assume essa estrutura, há uma transformação no nível da visibilidade: o corpo é colocado na *jurisdição do visível*. Ela passa a ter dois pontos de vista sobre si:

é preciso que a criança compreenda que há dois pontos de vista sobre ela, que seu corpo que sente é, igualmente, visível, não para ela, mas para os outros. Há então solidariedade entre o desenvolvimento da imagem especular e o desenvolvimento da relação com outrem. É para a criança aprender a se ver como um *papel* (MERLEAU-PONTY, 1988, p. 526).

Como podemos notar, esta análise do estágio do espelho nos leva diretamente ao problema da telepatia: “somos vistos pelo mundo”. Entretanto, somos vistos por um “par de olhos”. Não parece ser este o caso quando Merleau-Ponty analisa as obras de arte. Em *L'œil et l'esprit*, por exemplo, o filósofo descreve que, quando se olha um quadro, temos a impressão que somos olhado por ele. Isto nos coloca numa dimensão em que os artistas nos denunciam com toda vividez: sou visto pelas coisas, pois há um “quiasma eu-mundo: as coisas me olham. Eu me olho (pelos olhos das coisas)”⁶. Essa passagem, apesar de breve, é fundamental:

é por isso que tanto pintores dizem que as coisas os olham, e André Marchand antes de Klee: ‘Numa floresta, senti-me muitas vezes que não sou eu que olhava a floresta. Senti, nalguns dias, que foram as árvores que me olhavam, que falavam comigo... Eu estava lá, escutando... Eu acreditava que a pintura deveria ser transpassada pelo universo e não querer o transpassar... Espero ser interiormente

⁵ Cf. LACAN, Jacques. *Le Séminaire I – Les Écrits Techniques de Freud (1953-1954)*. Paris: Éditions du Seuil, 1975, p.162.

⁶ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Être et Monde, Vol VI et VII (BN)*. Inédito, p. 29.

submergido, englobado. Eu pinto talvez para surgir'. Aquilo que denominamos inspiração deveria ser tomado ao pé da letra: há verdadeiramente inspiração e expiração do Ser, respiração no Ser, ação e paixão são tão pouco discerníveis que não se sabe mais quem vê e quem é visto, quem pinta e quem é pintado (MERLEAU-PONTY, 2004b, p. 31-32).

Para Merleau-Ponty, os pintores nos descrevem o que é “ter um corpo”. Ter um corpo é saber que se está sendo visto, sentir que se é olhado, porque somos *condenados* ao mundo da visibilidade. Não a experiência de ser olhado pela fechadura, tal como Sartre descreve, mas a implicação de *ter/ser um corpo*: algo que vê e é visto. Percebamos como a questão já não está mais no olhar de outrem – testemunha da minha visibilidade – *mas de um olhar que não vem de parte alguma*: de um olho que não vemos os olhos (como no caso da heautosopia) – são as árvores, a floresta, o quadro que olham Marchand.

Talvez esta seja a passagem mais famosa e também uma das mais complexas de *Le visible et l'invisible*:

de modo que aquele que vê está pego naquilo que ele vê, é ainda ele mesmo que ele vê: há um narcisismo fundamental de toda visão; e pela mesma razão, a visão que ele exerce, ele é submetido também pelas coisas que como disse vários pintores, eu me sinto olhado pelas coisas, que minha atividade é identicamente passividade – o que é o sentido segundo e mais profundo do narcisismo: não ver o exterior, como os outros o veem, o contorno de um corpo que se habita, mas, sobretudo ser visto por ele, existir nele, emergir dele, ser seduzido, captado, alienado pelo fantasma, de modo ver e ser visto se reciprocam e não sabemos mais quem vê e quem é visto (MERLEAU-PONTY, 2004b, p. 181).

Esta passagem mereceria ser analisada em toda sua profundidade. Entretanto, o que nos interessa neste momento é este conceito clínico, o narcisismo, que Merleau-Ponty se utiliza para explicar a reversibilidade do olhar. Reparemos, primeiramente, que não é a primeira vez que o filósofo se refere a este termo. Em *Le visible et l'invisible*, ele fala, sobretudo, de três narcisismo: da visão (como acabamos de ler), do tocar⁷ e afirma também que a carne do mundo é narcísica⁸. Anteriormente a esta obra, ele já havia se referido, entre outros, a um narcisismo do sonho⁹ e do corpo¹⁰.

⁷ Cf. MERLEAU-PONTY, Maurice. *Le Visible et l'Invisible*. Paris: Gallimard, 2004b, p. 287.

⁸ Cf. MERLEAU-PONTY, Maurice. *Le Visible et l'Invisible*. Paris: Gallimard, 2004b, p. 156.

⁹ Cf. MERLEAU-PONTY, Maurice. *L'Institution, la Passivité*. Paris: Belin, 2003, p. 209.

¹⁰ Cf. MERLEAU-PONTY, Maurice. *La Nature – Notes de Cours du Collège de France*. Paris: Seuil, 1995, p. 287.

Nestes dois últimos casos, o narcisismo tem, de um modo geral, uma estrutura especular – ele designa que uma coisa está noutra. Por exemplo: quando vemos nossa imagem no espelho, esta relação é especular porque indica que algo nosso está lá, assim como há algo nosso em outro quando este me olha. No curso sobre a Natureza ele é claro:

ora, ver implica a possibilidade de se ver – lacuna de minha imagem visual de mim. Mas esta lacuna é compensada pela realização de uma imagem total exterior – a visão torna possível algo como o espelho – *i.e.* ‘fantasma’: minha imagem no espelho, é algo de mim nas coisas (não espelho tátil) que posso contemplar (MERLEAU-PONTY, 1995, p. 345).

Notemos que o narcisismo não aparece associado diretamente à função tátil. Aqui, essa reversibilidade do olhar parece desconhecer aquela função háptica a tal ponto que o filósofo parece esboçar um paradoxo:

[...] o olho não pode ver o olho como a mão toca a outra mão, ele não se vê senão num espelho. A lacuna é mais larga entre aquele que vê e o visto do que entre aquele que toca e o tocado. (...) Não é senão em outrem, talvez, que eu vejo o olho e esta meditação faz com que o olho seja sobretudo aquele que vê, mais aquele que vê do que aquele que é visto, carne mais sutil, mais nervosa (MERLEAU-PONTY, 1995, p. 286).

Ou seja, o que aprendemos com a experiência das mãos se tocando não poderia ser extensível à reversibilidade do olhar – entre a experiência do tocar e do olhar haveriam lógicas distintas.

Entretanto, em *L'œil et l'esprit* e *Le visible et l'invisible*, essa distinção é abolida. É abolida exatamente porque Merleau-Ponty radicaliza a função háptica. Não só reafirma que “somos vistos pelo mundo”, mas que também o “olhar apalpa o mundo”. Sendo assim, o narcisismo da visão é mais profundo do que uma relação especular. Já não se trata mais deste narcisismo, mas de outro, mais vertiginoso: é como se o mundo *se contemplasse*. Ora, se somos verdadeiramente da mesma carne do mundo, se participamos deste mesmo elemento, é porque a carne do mundo se contempla pelo meu olhar e por esse olhar que vem das coisas.

Mas este narcisismo, essa confusão entre aquele que vê e é visto nos diz também de uma *ameaça*. A todo o momento podemos vivenciá-la: podemos ser seduzidos, captados, alienados pelo mundo, em que não sabemos quem vê e quem é visto. É essa

sensação que o filósofo nos descreve, retomando aquela coletânea de textos de Freud, com o exemplo de uma mulher que se sente olhada.

São, com efeito, vários os momentos que Merleau-Ponty analisa, mesmo que brevemente, o exemplo desta mulher que se sente olhada sem que ela saiba se está sendo vista ou não. Mas independente de saber ou não, há esta sensação de estar sendo olhada por alguém. Seria esse o exemplo mais claro da telepatia para o filósofo (2004b, p. 240):

o oculto na psicanálise (o inconsciente) é deste modo (cf. uma mulher na rua sentindo que se olha seu peito e verificando sua vestimenta. Seu esquema corporal é para si, para outrem – É uma *transição* [*charnière*] do para si e para outrem) – Ter um corpo, é ser visto (não é somente isto), é ser *visível* – Aqui a impressão de telepatia, do oculto = vivacidade na leitura muito rápida do olhar de outrem.

Como Merleau-Ponty já havia analisado em seus cursos sobre a Natureza ao comentar a obra de Paul Schilder (*The image and appearance of the human body*): o esquema corporal é um fenômeno social¹¹. Dizendo de outro modo, o esquema corporal está numa inter-relação contínua com outrem. O modo que a mulher se veste, seu esquema corporal, é necessariamente direcionado a outrem, mesmo que ninguém a esteja olhando. Aliás, como comenta Schilder (1950, p. 237): a “masturbação é especificamente [um fenômeno] social”.

Se a mulher ajeita sua vestimenta sem que ninguém a olhe, é porque ela se sente ameaçada de ser vista por todos os lados – modo de dizer que a sensorialidade de outrem implica em nossa sensorialidade: sentindo nossos olhos, sentimos que somos ameaçados de sermos vistos. Não por acaso Merleau-Ponty cita o exemplo da aparência dos animais naquela nota sobre a telepatia: como os ornamentos de um animal, que são órgãos para serem vistos, a vestimenta da mulher, que participa de seu esquema corporal, é sua maneira de ser corpo para o olhar de outrem.

Impossível vermos sem sermos ameaçados de sermos vistos. É essa indivisão do sentir que Merleau-Ponty (1967, p. 155) descreve nesse exemplo – uma indivisão porque seu corpo é participável dos outros corpos, carne da mesma carne:

a percepção [oculta], a mulher na rua fechando seu manto, seu corpo como articulação para si – para outrem; e ele pode o ser porque aquilo

¹¹ Cf. MERLEAU-PONTY, Maurice. *La Nature – Notes de Cours du Collège de France*. Paris: Seuil, 1995, p. 288.

que lhe é dado não é um ser para si nem o ser para outrem, mas um evento projeção-introjeção *diante* dela – o que se percebe nela não é um Selbst, é sua carne participável por outros.

Uma relação de projeção-introjeção que, como lemos naquela nota sobre a telepatia, nos revela uma relação que Husserl denominou *Ineinander*. Aliás, um termo central nos seus últimos escritos que poderíamos descrever como *um movimento de inerência de um no outro, de um entrelaçar-se ou um emaranhar-se*: “[...] a inerência de si ao mundo ou do mundo a si, de si ao outro e o outro a si, isto que Husserl denomina *Ineinander* [...]” (MERLEAU-PONTY, , 1968, p. 152).

Mas, afinal, por que esta indivisão do sentir nos levaria necessariamente a uma função háptica?

Apalpar com o olhar

Como explicar a sensação de se sentir olhado por outrem atrás de nós queima a nuca? Estamos aqui novamente diante daquela experiência da heautoscopia: qual a relação de ser visto pelo mundo e o queimar da nuca?

Em *Le visible et l'invisible*, o que nos parece é que esta função háptica não é exatamente do olhar de outrem sobre nós que queima nossa nuca. Mas uma função da *Visibilidade* mesma, pois o visível é exatamente aquilo que nos promete ser tangível. Merleau-Ponty (2004b, p. 185) escreve, por exemplo, que “com a reversibilidade do visível e do tangível, o que nos é aberto, é então, senão ainda o incorporeal, ao menos um ser intercorporal, um domínio presumível do visível e do tangível, que se estende mais longe do que as coisas que eu toco e vejo atualmente”. Ora, por haver essa reciprocidade entre o tocar e o olhar, jamais podemos dizer que aquilo que vejo é sem uma textura: esse verde que vemos tem uma textura (uma coisa rugosa ou lisa que podemos tocar com os olhos).

Na verdade, a definição mesma do que é o visível: “isto que denominamos um visível, é, dizemos, uma qualidade pregnante de uma textura, a superfície de uma profundidade, um corte no ser massivo, um grão ou corpúsculo portado por uma onde de Ser” (MERLEAU-PONTY, 2004b, p. 177-178). Isso mostra não só que há uma sensibilidade *incrustada* na outra, como afirmava na *Phénoménologie de la perception*, mas um fenômeno da própria carne do mundo:

[...] o espetáculo visível pertence ao tocar nem mais nem menos que as 'qualidades táteis'. É preciso nos habituar a pensar que todo visível é talhado no tangível, todo ser tátil promete de algum modo à visibilidade, e que há invasão, passagem, não somente entre o tocar e o tocante, mas também entre o tangível e o visível que é incrustado nele, como, inversamente, ele mesmo não é um nada de visibilidade, não é sem existência visual. Pois o mesmo corpo vê e toca, visível e tangível pertencem ao mesmo mundo (MERLEAU-PONTY, 2004b, p. 175).

Com esse tipo de passagem, Merleau-Ponty afirma que a visão é como um *apalpar com o olhar*. Isto significa que o mesmo mundo que exploro com os olhos é o mundo que já toco – um mundo que meu olhar apalpa, porque ele mesmo nos convida a participar de sua textura:

o olhar, dizemos, envolve, apalpa, esposa as coisas visíveis. Como se ele estivesse com elas numa relação de harmonia pré-estabelecida, como se ele as soubesse antes de sabê-las, ele mexe a seu modo no seu estilo sofreado e imperioso, e, portanto, as vistas tomadas não são quaisquer, não vejo um caos, mas coisas, de modo que não podemos dizer enfim se é ele ou se são elas que comandam (MERLEAU-PONTY, 2004b, p. 173).

Enfim, seria apenas numa filosofia da carne, em que aquele que vê e aquilo que é visto se confundem e em que o visível é talhado no tátil, que poderíamos compreender porque o olhar de outrem queima nossa nuca. É certo que a tradição de Riegel afirma que diante de um quadro, o olhar apalpa seus relevos. Mas isto não explicaria por que a nuca queima (esse fenômeno telepático segundo o filósofo) – é preciso que sejamos olhados pelo mundo, que sejamos corpo (ser visível pelo mundo) para que este fenômeno seja compreendido. Neste sentido, acredito que Merleau-Ponty, para quem o “olhar toca até as estrelas”, consegue dar um passo para além daquela tradição, instaurando essa função háptica nos próprios olhos das coisas, para explicar porque nossa nuca queima...

Referências

- DELEUZE, G. *Francis Bacon – Logique de la sensation*. Paris : Seuil, 2002.
DEVEREUX, G (edit). *Psychoanalysis and the occult*. London, A condor book, 1953.
FREUD, S. Conferência XXXI – A dissecção da personalidade psíquica. In: *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud vol. XXII*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
LACAN, J. *Le Séminaire I – Les Écrits Techniques de Freud (1953-1954)*. Paris: Éditions du Seuil, 1975.

- MERLEAU-PONTY, M. *Le Concept de Nature; L'animalité, le corps humain, passage à la culture, Vol XVI (BN)*. Inédito, 1957-1958.
- _____. *Être et Monde, Vol VI et VII (BN)*. Inédito, 1958-1959.
- _____. *L'Institution, la Passivité*. Paris: Belin, 2003.
- _____. *Merleau-Ponty à la Sorbonne*. Dijon: Cynara, 1988.
- _____. *La Nature ou le monde du silence, Vol VI (BN : 9587)*. Inédito, 1957.
- _____. *La Nature – Notes de Cours du Collège de France*. Paris: Seuil, 1995.
- _____. *L'Œil et l'Esprit*. Paris: Gallimard, 2004a.
- _____. *Phénoménologie de la Perception*. Paris: Gallimard, 1967.
- _____. *Résumés de Cours – Collège de France (1952-1960)*. Paris: Gallimard, 1968.
- _____. *Le Visible et l'Invisible*. Paris: Gallimard, 2004b.
- PORTMANN, A. *Animal forms and patterns – a study of the appearance of animals*. Translated by Hella Czech. New York: Schocken Books, 1967.
- QUINET, A. *Um olhar a mais*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- SCHILDER, P. *The Image and Appearance of the Human Body*. New York: International Universities Press, 1950.