UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FFCLRP – DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

A linguagem no campo do Sentir: um objeto da psicologia à luz da filosofia de
Merleau-Ponty

Gilberto Hoffmann Marcon

Dissertação apresentada à Faculdade de
Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto
da USP, como parte das exigências para a
obtenção do título de Mestre em Ciências, Área
de Concentração: “Psicologia: Processos
Culturais e Subjetivação”

Ribeirão Preto - SP

2017

GILBERTO HOFFMANN MARCON

A linguagem no campo do Sentir: um objeto da psicologia à luz da filosofia de Merleau-Ponty

Versão corrigida

(Versão original encontra-se na unidade que aloja o Programa de Pós-graduação)

Dissertação apresentada à Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto da USP, como parte das exigências para a obtenção do título de Mestre em Ciências

Área de Concentração: “Psicologia: Processos Culturais e Subjetivação”

Orientador: Prof. Dr. Reinaldo Furlan

Ribeirão Preto – SP

2017

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Marcon, Gilberto Hoffmann

A linguagem no campo do Sentir: um objeto da psicologia à luz da filosofia de Merleau-Ponty. Ribeirão Preto, 2017.

179 p.; 30 cm

Dissertação de Mestrado, apresentada à Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto – USP. Área de concentração: Psicologia: Processos Culturais e Subjetivação.

Orientador: Furlan, Reinaldo

1. Maurice Merleau-Ponty. 2. Linguagem. 3. Fenomenologia. 4. Expressividade. 5. Subjetividade.

FOLHA DE APROVAÇÃO

Nome: Marcon, Gilberto Hoffmann

Título: A linguagem no campo do Sentir: um objeto da psicologia à luz da filosofia de Merleau-Ponty

Dissertação apresentada à Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto da USP para a obtenção do título de Mestre em Ciências

Aprovado em: _____

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Dedico este trabalho à minha querida avó Noêmia (*in memoriam*).

Agradecimentos

À Renata, companheira de vida e de projetos, pelo apoio incessante e essencial para o sucesso de mais este que se concretiza.

À minha avó Noêmia, por todos os aprendizados, pelo cuidado, incentivo e confiança, desde sempre.

Aos meus pais, professores Gilberto e Roberta, pelo incentivo à busca pelo conhecimento e pelo apoio fundamental em minha trajetória de vida.

À minha irmã Giuliana, pela sempre valiosa amizade.

Ao meu avô Gilberto e à minha avó Maria da Glória, pelo carinho e presença constantes.

A todos os demais familiares e amigos que se fizeram presentes ao longo deste percurso.

Ao meu orientador Prof. Dr. Reinaldo Furlan, em gratidão pela orientação, pelo incentivo à pesquisa e à filosofia e pelas oportunidades de aprendizado.

À Profa. Dra. Lucy Leal Melo-Silva, por todas as oportunidades de aprendizado em sala de aula, estágio e pesquisa.

Ao Prof. Dr. Cristiano Roque Antunes Barreira e ao Prof. Dr. Danilo Saretta Verissimo, pela leitura criteriosa da versão preliminar deste trabalho, no exame de qualificação, e pelas devolutivas significativas para o desenvolvimento final dele.

À Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto (FFCLRP – USP) e todos seus funcionários, pelo apoio institucional oferecido.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), pelo apoio financeiro concedido à presente pesquisa (processo 2014/14703-6), imprescindível à sua realização.

“Se falo na Natureza não é porque saiba o que ela é,
Mas porque a amo, e amo-a por isso”
(Alberto Caeiro)

RESUMO

Marcon, G. H. (2017). *A linguagem no campo do Sentir: um objeto da psicologia à luz da filosofia de Merleau-Ponty*. (Dissertação de Mestrado). Departamento de Psicologia, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto.

A linguagem constitui tema de grande interesse para um estudo compreensivo dos fenômenos subjetivos. Na psicologia e em outras ciências humanas, são várias as abordagens que historicamente se dirigiram aos fenômenos linguísticos como âmbito central no esforço de compreensão precisa daqueles. Na psicologia contemporânea, a linguagem permanece enquanto tema de estudo privilegiado pois abarca, ao mesmo tempo, a ordem da produção de sentidos individuais e intersubjetivos, além de se apresentar enquanto sistema cultural e historicamente instituído. Articula, desta forma, o individual e o social, fenômenos da ordem do particular que remontam a um contexto cultural de subjetivação. Como parte de um esforço para compreender o objeto de estudo da psicologia a partir da filosofia de Maurice Merleau-Ponty (1908 – 1961), propusemos que um estudo aprofundado da noção de linguagem que suas reflexões subsidiam poderá representar um passo relevante. Veremos que, já no debate com as ciências do comportamento e com a fisiologia clássica, n’A Estrutura do Comportamento (1942), Merleau-Ponty realiza uma leitura de que, sem recorrer ao âmbito da consciência, é possível identificar um protótipo da atividade significativa já na relação do organismo vivo com seu meio. Posteriormente, ao voltar-se para a Fenomenologia da Percepção (1945), ponto central do projeto filosófico do autor, veremos de que maneira ele apresenta, em sua descrição da consciência perceptiva e da subjetividade corpórea, suas primeiras teses a respeito da linguagem, que têm como conceitos centrais o sentido gestual da fala e o caráter fundante da atividade expressiva em relação ao significado. Trata-se de propor que as operações de sentido se realizam através da própria expressão, e não que a expressão meramente traduz um sentido que lhe precede “em pensamento”. Acompanharemos os desenvolvimentos desta temática nos anos 1950, onde o diálogo com a linguística de Saussure dá novos contornos ao projeto de compreensão da linguagem, que vai do sentido gestual para o caráter diacrítico da língua enquanto sistema sedimentado através da fala.

Palavras-chave: Linguagem, Merleau-Ponty, Fenomenologia, Expressividade, Subjetividade

ABSTRACT

Marcon, G. H. (2017). *Language in the field of Feeling: an object of psychology in light of Merleau-Ponty's philosophy*. (Dissertação de Mestrado). Departamento de Psicologia, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto.

Language presents a theme of great importance to the comprehensive study of subjectivity phenomena. In psychology, as well as in other human sciences, there are several schools of thought that historically approached the linguistic phenomena as a central scope in the effort to comprehend the cultural processes of subjectivation. In contemporary psychology, language remains a privileged field of study as it encompasses, at the same time, the orders of production of individual and intersubjective meaning, as well as presenting itself as historically instituted. Therefore, it articulates the individual and social spheres, phenomena of the personal order that remounts to a cultural context of subjectivation. As part of a larger effort to comprehend the object of study of psychology from the point of view of Maurice Merleau-Ponty's (1908 – 1961) philosophy, we proposed an in-depth study of the notion of language as made possible by his reflections. We will see that, already in the discussion with the behavioral sciences and with classical physiology, in *The Structure of Behavior* (1942), Merleau-Ponty points out that even without resorting to an account of consciousness it is already possible to identify a prototypic signification activity in the relation between the living organism and its environment. Subsequently, in turning to the *Phenomenology of Perception* (1945), a central point in the author's philosophical project, we will see how he presents, on his description of perceptual consciousness and of embodied subjectivity, his first thesis about language itself, that are organized around the gestural meaning of speech and on the founding character of expression in relation to meaning. He proposed that meaning operations are carried out through expression itself, opposing the idea that expression acts as a mere translation of a meaning that precedes it "in thought". We accompany the development of this theme in the 1950s, where the dialogue with saussurean linguistics gives new outlines to the project of comprehending language, that develops from the gestural meaning to the diacritic character of language as a system sedimented through speech.

Keywords: Language, Merleau-Ponty, Phenomenology, Expressivity, Subjectivity

Sumário

Introdução: O sensível e o inteligível	1
1. A ordem vital e a emergência do simbólico.....	7
1.1. Comportamento e organismo para além do pensamento objetivista.....	7
1.2. Os fenômenos vitais e o ganho da noção de estrutura	14
1.3. Os níveis de integração do campo na ordem vital: as formas sincréticas e amovíveis	18
2. A ordem humana e as estruturas da conduta simbólica	27
2.1. A conduta simbólica: consciência e ação.....	27
2.2. O fenômeno linguístico e as unidades concretas da experiência	34
2.3. Comportamento humano como criação e produtividade	41
3. O caráter gestual da expressão.....	47
3.1. Das unidades concretas do comportamento à unidade concreta do corpo próprio	48
3.2. A significação primordial do gesto	56
3.3. Gestualidade e o ingresso no mundo da linguagem.....	63
4. O horizonte da linguagem.....	73
4.1. O sujeito percipiente	74
4.2. O campo perceptivo: horizontes de sentido	81
4.3. Corpo falante e intersubjetividade	93
5. A experiência da linguagem.....	103
5.1. Expressividade, criação e sedimentação	105
5.2. A arbitrariedade do signo linguístico.....	119
5.3. Significado como valor diacrítico	134
5.4. A linguagem no campo do Sentir: diacriticidade, silêncio e expressão	143
Referências Bibliográficas	160

Introdução: O sensível e o inteligível

A Psicologia encontra-se hoje em meio a um panorama epistemológico complexo. Observa-se uma grande diversidade de propostas teóricas e leituras possíveis de seu objeto de estudo, dado que por si só nos dá indício de que há uma dificuldade presente em se abordar a subjetividade de forma unificada, ou ainda, de compreender o fenômeno subjetivo em sua totalidade. Os limites do pensamento moderno, com os quais as ciências humanas procuraram lidar durante toda sua existência, fazem-se hoje mais claros do que nunca ao psicólogo que se depara com uma subjetividade constituída no contexto cultural que podemos chamar de pós-modernidade. A questão da linguagem ou da produção de sentidos, seja no âmbito social, seja no âmbito da experiência individual, constitui-se como central na compreensão de uma subjetividade em sua totalidade relacional, isto é, inexoravelmente articulada em uma cultura. Trata-se, desta forma, de um objeto de estudo privilegiado para a compreensão dos processos socioculturais de subjetivação.

Neste sentido, acreditamos que o pensamento do filósofo francês Maurice Merleau-Ponty (1908 – 1961) apresenta interesse renovado ao pesquisador que se volta à compreensão da subjetividade contemporânea. Isto se deve ao fato de que a motivação central da reflexão merleau-pontiana – a necessidade de superação do modelo dualista cartesiano – é de fato uma questão condizente com as limitações do contexto epistemológico atual (Furlan, 2012). Além disso, a reflexão do autor encontra-se posicionada de maneira privilegiada no diálogo com o discurso científico, dada a proximidade que Merleau-Ponty manteve com o mesmo, o que de fato constituiu um elemento metodológico central para o desenvolvimento de seu projeto filosófico (Veríssimo & Furlan, 2006;2007).

Como é o caso nas mais diversas ciências, pode-se rastrear o posicionamento epistemológico da psicologia atual até suas raízes na metafísica cartesiana, a qual ainda dita em larga maneira os alcances e as formas de análise da ciência psicológica, bem como delineia seus limites. Seja em sua reprodução, de maneira deliberada ou não, seja no esforço de buscar alternativas, o modelo dualista que separa substancialmente o pensamento (*res cogitans*) da matéria (*res extensa*) é incisivo em sua influência sobre a elaboração dos saberes psicológicos da atualidade (Furlan, 2012; Sombra, 2006; Veríssimo & Furlan, 2007).

A metafísica cartesiana apresenta o sujeito do conhecimento identificado ao fenômeno da consciência, sendo assim puramente pensamento e, por conseguinte, substancialmente

distinto da natureza, que é em si totalmente objetiva, sendo por sua vez puramente material. Instituído um *Cogito* que é pura interioridade e uma natureza que é pura exterioridade, delineia-se uma oposição entre os polos subjetivo e objetivo na produção do conhecimento e na experiência de mundo (Furlan, 2012; Verissimo & Furlan, 2007).

Enquanto que no caso das ciências naturais o posicionamento dualista provou-se historicamente eficiente, no âmbito das ciências humanas tal perspectiva foi responsável por algumas dificuldades. Isso deve-se ao fato de que seu objeto adquire de início um caráter antinômico: sendo o humano dotado ao mesmo tempo de um corpo físico e da capacidade de pensamento, a compreensão da subjetividade encontra-se condicionada à síntese destes dois aspectos irreduzíveis entre si por definição (Verissimo & Furlan, 2007).

No próprio pensamento de Descartes, conforma aponta Furlan (2012), encontra-se a constatação desta irreduzibilidade na medida em que se reconhece, no âmbito antropológico, que o humano é ao mesmo tempo totalmente corpo e totalmente espírito, constituindo uma unidade ambígua, confusa – justamente por se colocar o paradoxo de ser ao mesmo tempo, apenas pensamento e apenas matéria. Ou seja, se por um lado Descartes reconhece em sua antropologia a união substancial entre consciência e corpo, não é através dos termos de sua metafísica que se torna possível explicitar o sentido desta união.

Os desenvolvimentos da questão cartesiana diferiram radicalmente entre as áreas do saber no século XIX, fato historicamente representado na separação definitiva entre filosofia e ciência. Conforme apontam Verissimo e Furlan (2007), a radicalidade desta divisão deve-se ao fato de que ambas propostas intentaram, sozinhas, enquadrar a totalidade da relação entre a consciência e a natureza (em nosso enfoque, poderíamos dizer, do fenômeno humano) sob um dos polos da proposta dualista.

As filosofias intelectualistas buscavam totalizar os fenômenos a partir das puras relações de sentido, ou seja, de significados acessíveis a partir da reflexão e da exploração das relações entre ideias e conceitos que, mesmo que expressos em um substrato material, precediam-no e guardavam sua verdade última independentemente deste. Desta forma, localizavam no poder de significação do sujeito do conhecimento o acesso a enunciados verdadeiros, os quais representariam o desvelamento de uma verdade a qual a observação factual deveria em última instância apenas ilustrar (Moutinho, 2006; Ferraz, 2009).

Já o pensamento empirista, tendo como maior expoente a ciência experimental, favorece o outro lado da oposição cartesiana, ao circunscrever a verdade como imanente ao

polo objetivo, postulando a natureza como um sistema complexo constituído por múltiplas relações de causalidade entre elementos exteriores entre si e as quais caberia, ao cientista, identificar a partir do uso de uma estratégia puramente indutiva, em última instância dispensando o polo subjetivo de qualquer papel na atribuição de sentido. Nesta concepção, a consciência aparece como um ente no interior deste conjunto, podendo constituir um processo especial no sentido em que possibilita a produção de sentidos e o próprio conhecimento, mas que em última instância pode ser totalmente redutível ao substrato físico (Sombra, 2006).

É no contexto de uma crítica aos limites impostos por tais concepções que Merleau-Ponty apresenta, em 1942, “A Estrutura do Comportamento”, sua primeira obra. Julgando ambos, intelectualismo e empirismo, insuficientes para a compreensão da relação entre natureza e consciência, o autor reconhece a necessidade de uma reformulação conceitual do problema que escape às limitações impostas por tais referenciais (Ferraz, 2009). Trata-se portanto, da superação da questão cartesiana que separou em sua metafísica aquilo que teve que reconhecer como unidade, ainda que ambígua, em sua antropologia (Furlan, 2012).

Sombra (2006) resgata, com Merleau-Ponty (1960/1991), a definição da corrente de pensamento que ele define por “pequeno racionalismo”. Trata-se de um desenvolvimento histórico da tese cartesiana que ignora o fato de que, se esta possibilitou a fundação das ciências naturais, não foi seu intento original conceder a elas o caráter de medida fundamental e única do Ser. O desenvolvimento do que Merleau-Ponty define por uma “ontologia científicista” corresponde ao movimento de tomar o modelo das ciências naturais em nível de ontologia: instituir o mundo “em si” das ciências, regido por leis de relação causal, como medida única e totalizante do Ser. Por trás da epistemologia empirista encontra-se uma ontologia realista que institui esses sentidos, frutos de uma reflexão, como originais da experiência (Moutinho, 2006). É neste ponto que a filosofia intelectualista e a ciência empirista compactuam em um mesmo ponto fundamental, que acaba por revelar a complementaridade destes adversários. Conforme afirma Sombra (2006), trata-se da concepção do mundo como entidade concreta, absoluta exterioridade que existe de maneira independente de qualquer apreensão subjetiva: uma compreensão *objetivista* do mundo.

Esta concepção foi historicamente cara ao desenvolvimento da ciência psicológica, cujo nascimento e desenvolvimento inicial se dá no contexto do “pequeno racionalismo” e da predominância do pensamento causal e objetivo. Apoiada em uma biologia e fisiologia que

compreendem o organismo sob um modelo mecanicista (uma “massa material”, partes extra partes), a psicologia experimental pretende, quando de sua proposição, estudar fenômenos como comportamento, percepção e cognição enquadrando-os como *fatós* objetivos, no entendimento mais cientificista do termo (Sombra, 2006).

Conforme apresenta Merleau-Ponty (1945/2006b), o estatuto da subjetividade encontra-se, neste ponto, posto de tal forma que não há articulação possível entre o sensível e o inteligível. Pode-se tomar o sujeito por objeto, movimento a partir do qual entende-se o mesmo como um organismo que, na aceção objetivista do termo, percebe e significa o mundo segundo leis próprias de recepção e associação de estímulos (as quais os estudos clássicos sobre percepção e cognição pretendem desvendar), sendo que todo o sentido da inteligibilidade estaria desta forma prescrito na neurofisiologia do sistema nervoso central. Ou seja, trata-se de uma concepção em última instância passiva da percepção e da produção de sentidos, e o estudo da subjetividade, uma vez desvendadas as leis de associação até seu nível mais complexo, se resumiria em estudar os efeitos condicionantes de diferentes configurações de estímulos sobre o comportamento e a cognição. Por outro lado, ao se voltar para os fenômenos característicos do polo subjetivo, a uma atribuição de sentido ao mundo que excede a experiência objetiva proposta pelo empirismo, desconhece-se a maneira pela qual se dá sua facticidade, e torna-se sempre necessário reportar-se a um pensamento imaterial, extracorpóreo, à concepção de que o sentido é algo externo, estranho ao âmbito do real.

Sendo assim, a crítica merleau-pontiana aponta para a necessidade de resgate da especificidade fenomênica da subjetividade, de reestabelecer o sentido do fenômeno humano, rechaçado pelos saberes de cunho intelectualista e empirista. No caso específico da ciência psicológica, tal movimento vai de encontro ao enfoque objetivista que afasta o âmbito subjetivo em favor de uma análise puramente empirista, de maneira que nega ao estudo da subjetividade um discurso próprio, em favor de uma conformidade com o padrão estabelecido das ciências naturais.

O esforço merleau-pontiano busca redescobrir a facticidade do sentido subjetivo: reinscrever, no âmbito do sensível, o inteligível. Para tanto, ele pretende recorrer ao originário comum dos polos historicamente constituídos enquanto subjetivo e objetivo, consciência e natureza. Trata-se de situar-se aquém desta tematização, anteriormente à reflexão racionalista que levou ao objetivismo e, desta forma, reconhecer que tal originário

não é da ordem do pensado ou do tematizado mas da ordem do *vivido* (Moutinho, 2006; Sombra, 2006).

Dada a concretude histórica das concepções que se põe em cheque, é compreensível que a trajetória do autor não se dê de maneira direta ou simples. Não se trata aqui unicamente de formular uma argumentação a respeito de uma questão ou propor uma solução a um problema filosófico, mas de questionar conceitos e formas de se pensar que perpassam a própria atividade filosófica e científica, como vimos. Por conta disso, trata-se não apenas de propor novos conceitos ou apresentar novas compreensões a respeito de conceitos preexistentes, mas sim de operar uma espécie de subversão dos conceitos existentes. A reflexão de Merleau-Ponty configura, portanto, uma crítica efetiva ao objetivismo, ao instalar-se no *interior* dos discursos aos quais se opõe, com a intenção de que eles mesmos revelem seus limites e dificuldades, de evidenciar através deles a necessidade de superação dos próprios pressupostos.

Assim sendo, acreditamos que a filosofia de Merleau-Ponty é capaz de oferecer contribuições para uma ciência psicológica que se volta para o tema da subjetividade em suas mais diversas inflexões possíveis. Sua proximidade com os discursos não-filosóficos, dentre os quais encontra-se, com grande destaque, a psicologia, bem como seu posicionamento essencialmente crítico reafirmam tal interesse. Se por um lado é certo que a ciência psicológica passou por desdobramentos diversos desde a formulação inicial do pensamento do autor, por outro torna-se necessário reconhecer que os posicionamentos filosóficos que embasam parte significativa da prática científica atual permaneceram inalterados, sendo que neste ponto o intento crítico de Merleau-Ponty conserva sua atualidade.

A linguagem constitui um campo empírico de especial interesse no sentido de se compreender, no projeto merleau-pontiano, o fenômeno da subjetividade em sua complexidade vivida. Trata-se de um ponto onde articulam-se a particularidade da existência individual e um contexto cultural sedimentado que, se não determina o sujeito, oferece modos específicos através dos quais este poderá significar a própria experiência. É nesse sentido que, como parte de um esforço para compreender o objeto da psicologia à luz da filosofia de Merleau-Ponty, uma investigação aprofundada da inserção da linguagem no campo do Sentir constitui um trabalho relevante.

Este estudo tem como objetivo geral investigar a compreensão da linguagem presente na filosofia de Merleau-Ponty, com ênfase em evidenciar as possíveis contribuições que tal

noção pode oferecer à psicologia. Buscaremos mapear a elaboração dos temas relativos à linguagem e às operações de significação na obra do autor, evidenciando os principais desenvolvimentos ocorridos neste percurso, bem como sua relação com os conceitos e temas centrais da reflexão merleau-pontiana, em especial relativos à conceptualização da subjetividade corpórea e das noções de intersubjetividade e de cultura que dela emergem. Em sentido complementar, buscaremos evidenciar a influência que as investigações acerca da linguagem tiveram no direcionamento do próprio pensamento do autor.

1. A ordem vital e a emergência do simbólico

No contexto de investigar de que forma a filosofia de Merleau-Ponty embasa uma compreensão dos fenômenos linguageiros, procuraremos inicialmente seguir cronologicamente algumas das passagens essenciais do itinerário do filósofo, destacando os momentos nos quais ocorre a contemplação de temas que especificamente são de nosso interesse. Desta forma, se por um lado nossa investigação acaba passando obrigatoriamente por uma recapitulação de noções e conceitos básicos no pensamento do autor, nosso interesse estará em compreender internamente as inflexões específicas que tangenciam nosso tema, esforço que consideramos legitimado na medida em que tratamos de uma filosofia que pretende articular uma reabilitação conceitual complexa, ao mesmo tempo que o faz a partir de operações que guardam uma inegável sutileza.

1.1. Comportamento e organismo para além do pensamento objetivista

“A Estrutura do Comportamento”, primeira tese de doutoramento de Merleau-Ponty publicada originalmente em 1942, já apresenta a problemática principal do autor, tratando-se de um estudo a respeito do comportamento motivado por um esforço maior de “compreender as relações entre a consciência e a natureza – orgânica, psicológica ou mesmo social” (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 1).

Conforme Ferraz (2009), o autor tem em mira aqui duas tradições ou formas convencionais de se conceber essa relação entre consciência e natureza. De um lado, o pensamento criticista concebe a natureza como conjunto de propriedades e relações sintetizados por uma consciência pura, que se retira de tal conjunto justamente por se definir como aquilo que condiciona sua possibilidade de experiência. De outro, o pensamento causal postula a natureza como conjunto de eventos reais dispostos em relações de determinação causal mútua, sendo que a consciência surge como um ente localizado internamente a esse conjunto e se apresenta, portanto, em última instância, como um efeito de tais fenômenos físicos.

Na primeira leitura a consciência “põe” uma natureza da qual independe e que, portanto, torna-se representação de relações absolutamente externa. Não há relação possível entre o espetáculo empírico e a pura consciência, que não a da completa distância que torna tal espetáculo possível. Já na segunda compreensão a figura se inverte radicalmente, e a consciência é englobada por completo pela teia de eventos exteriores ligados por relações de

causalidade, passando a ser meramente uma outra forma de se referir a certos processos inseridos nesse complexo conjunto que se denomina como natureza. Tais abordagens clássicas, apresentadas pelo autor como inconciliáveis entre si e, portanto, igualmente insuficientes para se tratar da relação entre consciência e natureza, encontram-se justapostas no cenário do pensamento de sua época, representando a posição da filosofia intelectualista e das ciências naturais, respectivamente.

A psicologia, na medida em que voltou seus esforços para se afirmar enquanto ciência natural, não deixou de adotar uma perspectiva próxima à da biologia que considerava o organismo como uma “massa material partes extra partes” (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 2). A psicologia científica nascente faz da consciência um conjunto de fenômenos psíquicos que nada mais são do que um setor particular do mundo físico, e volta-se desta forma ao estudo dos mecanismos corporais, como o reflexo, que corresponderiam assim não apenas à causalidade última, mas ainda representariam o âmbito de descrição mais exato dos fenômenos psíquicos.

Um representante icônico dessa concepção é o behaviorismo norte-americano, que apresenta a noção de comportamento como solução aos problemas metodológicos do trabalho “introspectivo”. A consciência, tomada como pura interioridade, apresenta-se como um objeto de estudo que escapa à observação e subsequente mensuração que o posicionamento científico exige. Desta forma, o behaviorismo adota o comportamento observável, tomado como pura exterioridade e sustentado pela concepção mecanicista de organismo, como objeto de estudo da ciência psicológica.

Se fica claro que o problema da relação entre consciência e natureza remete à clivagem cartesiana entre *res cogitans* e *res extensa*, Merleau-Ponty (1942/2006a) neste primeiro momento não se situa no nível da relação entre tais termos como é posta pela reflexão tradicional, mas pretende realizar um esforço que parta mais “de baixo”. Com isso, queremos dizer: não se trata, desde o início, de um mero desenvolvimento de conceitos oferecidos pela ciência ou da crítica desta a partir de um posicionamento intelectualista, mas de uma verdadeira reabilitação conceitual profunda que dê conta de superar as insuficiências postas pelo dualismo.

Buscando desvencilhar-se dos pressupostos tradicionais a respeito do tema, o filósofo pretende encontrar o nível comum de tal relação aquém tanto do criticismo filosófico quanto do naturalismo da ciência. Seu interesse em estudar o organismo já parece sugerir um

encaminhamento da questão que identifica na passagem do físico ao biológico um ponto crucial para melhor compreender tal relação.

Chegaremos a essas questões partindo “de baixo” e por uma análise da noção de comportamento. Essa noção nos parece importante, porque, tomada nela mesma, é neutra com relação às distinções clássicas do “psíquico” e do “fisiológico” e pode pois nos dar a ocasião de defini-los novamente. (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 3).

É significativo que o autor, situado neste campo de questões, não parta da própria consciência, como poderia se esperar, mas sim que se volte especificamente para a relação entre organismo e meio. Neste sentido, o autor encontra no discurso da psicologia científica um caminho promissor, por intermédio do conceito de comportamento.

A escolha do termo para este primeiro movimento reflexivo não deixa de chamar a atenção, já que se busca resgatar a especificidade do fenômeno da consciência, enquanto que o estudo científico do comportamento, à época, consistia justamente na transposição direta do pensamento causal objetivo à psicologia, definindo-se pela negação de qualquer noção de consciência em favor do organismo mecanicista, cuja objetividade se garantia na possibilidade de observação e mensuração (Furlan, 2001).

Porém, como ressalta Merleau-Ponty (1942/2006a), trata-se justamente de assumir o termo de maneira neutra, instalar-se na reflexão que a ciência efetuava acerca do fenômeno comportamental concordando em não presumir por detrás dele uma consciência, mas, ao mesmo tempo, como vimos, diferindo da abordagem científica ao não pré-definir o comportamento como necessariamente a negação da consciência em prol do fisicismo. Este pressuposto, na leitura merleau-pontiana, é posto em xeque pela própria análise do comportamento, desde que realizada de maneira crítica e sem deixar que o compromisso com a “objetividade” (e o que se pressupõe a respeito dela) predetermine o alcance dos resultados obtidos (Verissimo & Furlan, 2006).

É neste contexto que o autor adota uma postura de “considerar a partir do exterior o homem que percebe”, ponto de vista do “espectador estrangeiro”, conforme indica em sua auto-avaliação a respeito da investigação empreendida em “A Estrutura do Comportamento” contida no texto apresentado na ocasião de sua candidatura para a cadeira no Collège de France (Merleau-Ponty, 1951-1960/2000 p. 13). Como vimos, trata-se de um posicionamento que oferece a neutralidade de um campo de análise que possibilite recolocar toda a questão da relação entre os termos antinômicos, redescobrimo e possibilitando redefinir as dinâmicas entre consciência e natureza, interior e exterior, espírito e matéria. Porém, trata-se também de

um posicionamento que se aproxima daquele adotado pelo cientista, fato que se encontra explícito a partir da retomada da unidade temática do comportamento. Neste ponto, entra a preocupação do autor em não perder de vista as contribuições legítimas oferecidas pelo cientificismo. Se a possibilidade de uma “crítica da análise real e do pensamento causal” não esgota o problema das antinomias por inteiro, também é preciso levar em conta que é possível haver algum “fundamento no naturalismo da ciência” que deve “encontrar um lugar numa filosofia transcendental” (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 3). Veremos de que forma o estudo sobre o comportamento e a descrição fenomenológica do organismo autorizam as investigações posteriores do autor, que ultrapassam o ponto de vista do espectador estrangeiro em direção ao ponto de vista da “percepção em nós” (Merleau-Ponty, 1951/2000 p. 17).

“A Estrutura do Comportamento” apresenta o que Sombra (2006) define como uma dupla hipótese: trata-se de assumir que a relação entre natureza e organismo não pode ser compreendida como uma relação de mera exterioridade, ao mesmo tempo em que se busca demonstrar que uma análise fenomenológica do fenômeno comportamental encontrará sua melhor definição em seu caráter de unidade ou totalidade. Veremos que, compreendido a partir da noção de estrutura, o fenômeno comportamental encontra-se redefinido. No que diz respeito ao nosso tema, nos interessa investigar de que maneira o campo empírico da linguagem surge na descrição que o autor realiza a respeito do comportamento humano.

Merleau-Ponty (1942/2006a) identifica, a partir do estudo de uma série de experimentos da fisiologia e da psicologia comportamentalista, determinadas características do fenômeno comportamental que apontam para a insuficiência de sua compreensão a partir de uma perspectiva objetivista. Uma constatação inicial fundamental é a de que o fenômeno comportamental não se apresenta articulado enquanto um acontecimento puramente fisiológico, ainda mais tomado num enquadramento que remete, em última instância, toda atividade fisiológica ao âmbito de fenômeno físico. Um dos exemplos percorridos pelo autor é o da dificuldade em se estabelecer, na teoria do reflexo clássico de Pavlov e no behaviorismo de Watson, relações pontuais entre condições de estímulo e respostas comportamentais dos animais estudados. Na postulação do condicionamento reflexo, por exemplo, constata-se a diferença apresentada na situação de resposta condicionada, a qual nunca corresponde exatamente à resposta incondicionada original. Já no estudo dos movimentos de flexão e extensão, constata-se as dificuldades em determinar claramente os circuitos neurológicos (arcos reflexos) envolvidos, de modo que se torna necessário ao

fisiólogo mecanicista lançar mão de complexos modelos de circuitos de inibição mútua na tentativa de conservar a inteligibilidade dos fenômenos observados no enquadre de uma ontologia científicista (Merleau-Ponty, 1942/2006a).

Assim, Merleau-Ponty (1942/2006a) aponta que as teorias objetivistas lançam mão de hipóteses auxiliares na tentativa de reacomodar o comportamento em um modelo fisicista de fisiologia, sendo que os próprios resultados de seus experimentos apontam antes para uma necessidade de revisão de tais pressupostos. No bojo dessa crítica, possui grande influência o trabalho do neurologista e psiquiatra alemão Kurt Goldstein (1878 – 1965). A partir do estudo de condições patológicas diversas, Goldstein (1934/1995) reconhece a insuficiência da concepção mecanicista predominante nos estudos de fisiologia, e aponta para a necessidade de uma compreensão holística do organismo. Trata-se, conforme aponta Furlan (2001), de reconhecer a necessidade de se compreender a fisiologia a partir do comportamento, e não o inverso, como propõe em última instância o pensamento científico predominante no trato da questão.

Para além da articulação mecanicista, os estudos de Goldstein (1934/1995) apontam para uma necessidade em se reconhecer que a relação entre organismo e meio é antes a de polarização de uma atividade dotada de sentido global do que uma relação de causa e efeito, por mais complexa e multideterminada que se suponha esta. Não se compreende o organismo pela mera soma de suas partes constituintes, mas através de um sentido que as ultrapassa e que é o que lhe garante a própria unidade. A fisiologia dos organismos, mais do que preparar respostas prontas para determinadas condições ambientais prescritivas, é responsável por organizar condutas vitais holisticamente organizadas em relação ao mundo circundante, possuído enquanto meio.

O comportamento animal não pode ser compreendido como a somatória de processos singulares. Ele aponta, na verdade, para uma organização individual, necessariamente aquela na base da qual ele se torna inteligível como a expressão da tendência de atualizar a si mesmo de acordo com as circunstâncias. (...) Da mesma forma no animal, o meio não é dado como absoluto mas emerge através da existência e da ação do animal. (Goldstein, 1934/1995 p. 355)

No mesmo sentido, não se compreende um organismo isolando artificialmente aspectos de seu funcionamento fisiológico ou mesmo anatômico da atividade total que desempenha em relação necessária com seu ambiente comportamental. A tendência de isolamento acaba por “elevar os fenômenos obtidos à condição de entidades absolutas e reais” (Goldstein, 1934/1995 p. 355), perdendo-se assim a especificidade dinâmica que o

comportamento revela e justificando equivocadamente as teses substancialistas de que se vale o objetivismo.

Conforme aponta Silva (2012), Merleau-Ponty (1942/2006a) reconhece na tese de Goldstein (1934/1995) a respeito do caráter estrutural do organismo um alcance que extrapola o valor meramente metodológico, identificando na estrutura um caráter eminentemente ontológico. É através de uma determinada organização fisiológica que um organismo existe¹ no mundo, tem para si um ambiente ou meio com o qual se relaciona no sentido de suas atividades vitais. O comportamento, mais do que a anatomia, revela esse sentido totalizante da fisiologia, não deixando que se passe a largo do fato de que tal fisiologia exige sempre um mundo, tem seu funcionamento sempre em forma de relação com um “ambiente de comportamento” que não se deve confundir com um “ambiente geográfico” em si desprovido de qualquer significação (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 201).

As relações eficazes em cada nível, na hierarquia das espécies, definem um *a priori* dessa espécie, uma maneira que lhe é própria de elaborar os estímulos, e assim o organismo tem uma realidade distinta, não substancial, mas estrutural. (...). As reações de um organismo não são edifícios de movimentos elementares, mas gestos dotados de uma unidade interior. (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 202).

É no sentido de apreender essa unidade interior que em Goldstein (1934/1995), o conceito de estrutura retoma o fenômeno da forma descrito pela *Gestalt-Psychologie*, encontrando no nível do organismo o que os estudos desta corrente de pensamento revelaram no estudo da percepção. Conforme coloca Silva (2012), a contraposição ao objetivismo apresentada nos trabalhos de Goldstein foi decisiva para a compreensão de Merleau-Ponty a respeito do organismo. O significado vital é o sentido imediatamente observável do comportamento, sentido de relação entre organismo e meio, atividade polarizada que remete sempre a uma unidade central ou organização global do organismo. A concepção holística do organismo pretende permitir uma abordagem da atividade vital como fenômeno dotado de significado, o conceito de estrutura se apresentando como alternativa tanto aos fisicismos quanto às suposições de cunho vitalista.

Trata-se aqui da importante diferenciação que a noção de estrutura permite fazer a respeito do surgimento da vida como inauguração de uma “realidade distinta”. Em consonância com o que propõe a visão organísmica de Goldstein (1934/1995), Merleau-Ponty

¹ Conforme aponta o autor, “Watson visava, quando falava de comportamento, ao que outros chamaram de existência, e a nova noção só poderia receber seu estatuto filosófico se o pensamento causal ou mecânico fosse abandonado em prol do pensamento dialético.” (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 3-4 (em nota de rodapé)).

(1942/2006a) afirma que tal inauguração não deve exigir uma suposição a nível substancial (como seria o caso de uma hipótese vitalista, como aquela que o cientificismo erroneamente recusa em prol de uma concepção fisicista) mas sim o reconhecimento de seu caráter estrutural. A diferenciação entre o físico e o orgânico é uma diferenciação de forma, e assumi-lo em uma perspectiva fenomenológica do comportamento consiste em um importante movimento em nossa investigação.

Assim, entre as variáveis das quais depende efetivamente a conduta e esta própria conduta, aparece uma relação de sentido, uma relação intrínseca. Não podemos designar um momento em que o mundo age sobre o organismo, já que o efeito mesmo dessa “ação” exprime a lei interior do organismo. (Merleau-Ponty, 1942/2006a pp. 250-1).

Desta forma, temos que o desvelamento da estrutura do comportamento configura, entre uma subjetividade e seu meio, “uma relação intrínseca”, que se caracteriza por possuir um sentido próprio. Se o autor aponta que o comportamento é dotado de uma unidade e possui um sentido interno, é importante notar a especificidade de sua leitura, em dois pontos. Primeiro, reconhecer que a referência a um “sentido interno” não implica pressupor por detrás do comportamento uma consciência que lhe precede em causa e de onde provém então seu significado, ou seja, uma subjetividade pura onde as operações de significação se garantiriam num poder transcendente, o que seria recorrer à leitura intelectualista. Segundo, que tal sentido não se dá em um vácuo conceitual, em alguma região do mundo separada das coisas, ele se configura enquanto relação de sentido, observável entre o organismo que se comporta e seu meio (Furlan, 2001).

Descrevendo o indivíduo físico ou orgânico e aquilo que os cerca, fomos levados a admitir que suas relações não eram mecânicas, mas dialéticas. Uma ação mecânica, quer tomemos a palavra no sentido restrito, quer no sentido amplo, é aquela em que a causa e o efeito são decomponíveis em elementos reais que se correspondem um a um. Nas ações elementares, a dependência é de mão única, a causa é condição necessária e suficiente do efeito considerado na sua existência e na sua natureza e, mesmo quando se fala de ação recíproca entre dois termos, esta se deixa reduzir a uma série de determinações de mão única. Ao contrário, como vimos, os estímulos físicos só agem no organismo nele suscitando uma resposta global que varia qualitativamente quando eles variam quantitativamente; exercem, com relação a ele, mais o papel de ocasiões que de causas, a reação depende, mais que das propriedades materiais dos estímulos, de seu significado vital (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 250).

É a partir da noção de organismo apresentada por Goldstein que Merleau-Ponty compreenderá o “significado vital” do comportamento. Temos aqui o esboço de uma compreensão das relações de produção de sentido, na reelaboração mesma da noção de organismo. A noção de estrutura é central nessa passagem, pois é através dela que podemos

compreender o complexo fenômeno comportamental sem passar pela via tradicional dos dualismos.

1.2. Os fenômenos vitais e o ganho da noção de estrutura

A questão da significação representa um embaraço para o objetivismo na medida em que este pretende atingir, através da clareza irrefutável do dado empírico, uma objetivação completa dos fenômenos com que lida, conforme aponta Chaui (2002). Reconhecer no fenômeno comportamental, para além do mecanismo reflexo, um significado vital é se ver às voltas com uma situação de não-determinação ou ambiguidade que, sob o prisma objetivista, adquire os contornos de uma indesejável “interferência” na diagramação precisa do objeto intentada pelo cientista. Na verdade, como aponta a autora, tal interferência é mal interpretada pelo cientista que confunde a ausência de uma objetivação manifesta (que se deveria a alguma falha ou incompletude na aplicação do método científico) com a impossibilidade de uma objetivação completa (revelada mediante uma postura que não se comprometa de antemão com os pressupostos de uma ontologia científicista).

Trata-se então de reconhecer a estrutura como um dado originário das próprias relações de causalidade, em contraposição à visão atomista de realidade, conforme indica Furlan (2001). Sendo assim, a noção de estrutura diz respeito aqui a essa experiência de sentido que escapa tanto ao intelectualismo filosófico quanto ao naturalismo científico. A unidade da forma é irreduzível à soma das partes que a constituem, cuja totalização remete e dá sentido ao funcionamento de cada “parte” identificada. No momento em que é tomada enquanto parte, sua apresentação significativa refere-se sempre a um “fundo” que lhe dá sentido, mais como relação do que como negação.

Do mesmo modo se dão as relações entre formas, na relação entre o organismo que percebe e o seu meio comportamental específico, por exemplo. Não se apresentando nem como fato nem como ideia, a estrutura aqui representa o fenômeno da forma ou *Gestalt* tomado não na superficialidade de um fato empírico a respeito da atividade perceptiva, mas como verdadeiro princípio transcendental (Chaui, 2002).

A forma só pode ser plenamente entendida, e todas as implicações desta noção evidenciadas, numa filosofia que se liberte dos postulados realistas que são os de toda psicologia. Enquanto procurarmos uma filosofia integral sem abandonar esses postulados, não faremos mais que voltar ao materialismo ou ao espiritualismo que queríamos superar. (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 206).

É justamente contra tais “postulados realistas” que a retomada descritiva vem depor, surgindo no trabalho de Merleau-Ponty como alternativa estratégica e campo de investigação promissor no sentido de uma superação do problema das dicotomias. Conforme afirma Bimbenet (2000), um erro comum identificado pelo autor na psicologia experimental e no intelectualismo sem distinção seria o abandono precoce do campo da descrição em favor de pressupostos não esclarecidos – sejam estes realistas, intelectualistas ou mesmo vitalistas. Se compreendermos que os “postulados realistas” que se pretende superar remetem a esse abandono primeiro, fica claro o alcance pretendido pelo autor das formulações teóricas que realiza embasado na descrição da experiência. Um retorno ao campo da descrição significa, portanto, realizar um rompimento radical com quaisquer pressupostos a respeito da ordem humana, e assim reencontrá-la primeiramente partindo desse nível de análise da descrição do fenômeno comportamental, não lançando mão de ou nos apoiando sobre um pressuposto de subjetividade pura, da mesma forma que a descrição do comportamento animal não constituiu ocasião para que o fizéssemos. O significado é compreendido a partir da estrutura e não o oposto – não há privilégio do subjetivo nem do objetivo, mas ambos surgem como termos comuns de uma mesma experiência sensível.

A noção de estrutura não representa, portanto, um atalho possível para simplesmente se reinserir o significado na plenitude do mundo natural suposto na concepção dualista, como se com um movimento de tal espécie fosse possível evitar-se os embargos das oposições dicotômicas. Trata-se antes de um primeiro passo na direção de um efetivo enraizamento da consciência, de um projeto de naturalização da significação, que, como veremos, deverá ser necessariamente complementado por investigações posteriores. Porém, já existe aqui um movimento conceitual maciço, que permanecerá central, em momentos posteriores da reflexão merleau-pontiana, para a compreensão dos fenômenos languageiros, desde a atividade expressiva humana em geral, até a possibilidade de criação individual. O que a estrutura nos revela é uma indissociabilidade entre existência e ideia ou entre forma e conteúdo que representam um passo importante não apenas ao inaugurar um nível de análise que se dá fora da metafísica substancialista, mas também por se definir destarte como uma unidade fenomênica que, a partir de um “arranjo contingente” apresenta “diante de nós” um sentido “em estado nascente”. Aqui anuncia-se a importância da correlação perceptiva para a experiência significativa de mundo na compreensão do autor, inscrevendo-se na natureza um princípio de inteligibilidade que é do âmbito estrutural.

Segundo Chaui (2002), é através desse movimento que se torna compreensível uma interioridade que não é aquela do *cogito*, mas sim enquanto princípio de organização e autorregulação. O comportamento, apresentando-se como essa relação entre organismo e meio que se dá a partir do engajamento em estrutura, apreendido enquanto “escavamento nas dobras do mundo”, nos exige de pressupor as posições tradicionais do puro observador e do puro ser pleno sem fissuras (Chaui, 2002 p. 241).

A estrutura é sentido encarnado: não é Natureza em-si, nem sistema de posições da consciência, mas produção de uma inteligibilidade espessa que se realiza por meio das coisas e dos homens, anteriormente à reflexão. Ou melhor, é uma reflexão operante, na qual as distinções entre o objetivo e o subjetivo não são aquelas do em-si e do para-si, e sim manifestações particulares da unidade peculiar de uma forma e de uma significação, unidade que define a diferença e a passagem da ordem física para a vital, e desta para a cultural. (Chaui, 2002 p. 229).

O organismo constitui-se de tal maneira que se revela inapreensível se tomado somente em sua composição física, pois, como vimos, o fenômeno vital inaugura um novo campo de relações cujo sentido não se encontra prescrito inteiramente na fisiologia objetivista. A unidade das ações do organismo pauta uma nova compreensão que põe em xeque tal leitura e que, compreendida em sua profundidade, reconfigura o problema de se atribuir à sua atividade componentes de “interior” e “exterior”. Desta forma o autor identifica uma “interioridade” do comportamento que não se insere em uma alternativa necessária do “em-si” e do “para-si”: trata-se de uma interioridade de sentido, revelada a partir de uma intencionalidade global, compreensível apenas enquanto relação. A descrição fenomenológica do comportamento desvela essa interioridade que não é consciência, bem como esse sentido encarnado que não é objetivação constante, mas intencionalidade percebida.

Os gestos do comportamento, as intenções que este traça no espaço ao redor do animal não visam ao mundo verdadeiro ou ao ser puro, mas ao ser-para-o-animal, ou seja, um certo meio característico da espécie; eles não deixam transparecer uma consciência, quer dizer, um ser cuja essência é conhecer, mas uma certa maneira de tratar o mundo, de “ser no mundo” ou de “existir”. (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 197).

Assim, a renovação das noções de organismo e comportamento a partir do reconhecimento do caráter transcendental da *Gestalt* é que abre a possibilidade de se redefinir as “distinções clássicas do psíquico e do fisiológico”, reconhecendo uma originalidade no fenômeno comportamental que remete àquela do fenômeno vital, e que não se apresenta nem como coisa em-si nem como ideia para uma consciência constituinte.

Não podemos nem mesmo, se o comportamento é uma “forma”, determinar o que nele depende de cada uma das condições internas ou externas tomadas isoladamente, já que essas variações se traduzirão, nesse comportamento, por um efeito global e indivisível. O comportamento não seria um efeito do mundo físico, nem no sentido grosseiro da causalidade produtora, nem mesmo no sentido da relação da função com a variável. Acima do campo físico – sistema de forças orientadas – no qual ele se instala, seria preciso reconhecer o caráter original de um campo fisiológico, de um segundo “sistema de tensões e de correntes” que é o único a determinar, de uma maneira decisiva, o comportamento efetivo. (Merleau-Ponty. 1942/2006a p.204).

Ou seja, o surgimento da vida, ou a configuração dos fenômenos físicos em um organismo, inaugura um campo, uma ordem própria de sentidos que, ainda que inexoravelmente fundada na ordem física, já não se torna compreensível pela simples redução a esta – da mesma maneira que, nos fenômenos da *Gestalt*, o sentido do todo não pode ser inferido a partir da simples soma de suas partes constituintes. Trata-se de reconhecer, para além da ordem física e fundada nesta, a existência de uma ordem vital, a qual possui um sistema próprio de tensões e correntes, ou seja, para além do mecanicismo, com o surgimento das estruturas orgânicas em crescente complexidade, a emergência de uma nova dialética, um novo campo significativo. O autor prossegue:

Se, além disso, considerarmos o comportamento simbólico e seus caracteres próprios, poderemos introduzir um terceiro campo que chamaremos, por definição nominal, campo mental. (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 204).

Da mesma maneira que o surgimento do organismo vivo instaura uma “diferença estrutural” que evoca novos “caracteres dominantes” distintos daqueles da estrutura física, com a consideração de um tipo específico de organismo, o humano, é possível falar em uma terceira diferenciação estrutural, a qual o autor reconhece aqui de início como intimamente ligada ao “comportamento simbólico” (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 207). Vemos assim como a noção de estrutura embasa a distinção que o autor faz entre os três campos significativos ou ordens fenomênicas: física, vital e humana.

Um sistema físico definir-se-ia, sob tal perspectiva, como um “conjunto de forças em estado de equilíbrio ou mudança constante”, sua unidade interior dizendo respeito à determinada configuração das partes que o compõem em estados sucessivos de equilíbrio e redistribuição de forças, sempre em relação a um ambiente externo imediatamente dado (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 213). Sendo assim, trata-se de um equilíbrio obtido sempre como reação a situações exteriores dadas, e mesmo nos casos em que os sistemas físicos apresentam um princípio de “evolução interior”, tratar-se-á em última instância de um

encaminhar para um estado de repouso, a partir da relação com “condições presentes e reais” dadas (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 227).

No âmbito das estruturas orgânicas, conforme a análise dos fenômenos comportamentais nos revela, não se pode falar em simples redistribuição de forças em direção ao repouso, pois o próprio sistema aqui faz surgir uma tensão que lhe é própria, investindo de um sentido vital suas ações e relações de troca com o meio. Falamos em ordem vital “quando a estrutura, em vez de relaxar, sob a pressão das forças exteriores, (...) executa um trabalho fora de seus próprios limites e constitui para si um meio próprio” (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 227). Enquanto que a consideração do fenômeno físico encontra na lei a expressão de seu funcionamento, no campo do fenômeno vital podemos falar em uma unidade dinâmica que melhor se expressa com o conceito de norma. Todo comportamento faz parte de uma atividade geral do organismo que, em diferentes níveis, apresenta uma relação significativa com seu meio, de modo que suas condutas não são identificáveis como simples respostas a condições externas dadas em direção a um novo estado de repouso, mas sim, como vimos, revelam uma dialética vital cujos valores dos estímulos e os pontos de equilíbrio remetem à própria estruturação do organismo.

1.3. Os níveis de integração do campo na ordem vital: as formas sincréticas e amovíveis

Em síntese, o que a descrição do fenômeno comportamental efetuada pelo autor revela a respeito dos seres vivos em geral, sem distinção em relação ao posicionamento na escala zoológica, é que o comportamento de um organismo não é uma sequência de reações ao ambiente, na mesma medida em que não é um fenômeno comparável à distribuição interna de forças de um sistema físico mediante determinada configuração do meio externo. Pois o organismo não é uma estrita reatividade, mas sim uma verdadeira atividade vital, sua ação constantemente dirigindo-se a polos objetivos que “existem” apenas enquanto termos de sua relação vital com o mundo.

O organismo tem um mundo próprio, sendo que a pureza do estímulo físico ou do “ambiente geográfico” (*Welt*) não corresponde à realidade significativa do estímulo vital ou do “ambiente comportamental” (*Umwelt*) (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 201). É neste sentido em que, como vimos, o autor afirma que não se pode identificar o momento exato da ação do mundo sobre o organismo, uma vez que “o efeito mesmo dessa ‘ação’ exprime a lei interior do organismo” (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 251). Ao contrário do que ocorre quando se tem em foco uma estrutura física, a distinção entre interior e exterior no âmbito do

organismo já não pode ser feita com a mesma clareza, sem que se identifique necessariamente um campo de ambiguidade, o qual é destarte necessário para a instauração dos fenômenos comportamentais em toda sua expressividade possível. Dessa forma, observamos que a questão da expressividade se encontra problematizada já no tratar-se com a ordem vital, e já de início associada ao caráter inexorável da ambiguidade.

Entre as condições do ambiente e o organismo estabelece-se uma relação intrínseca ou de sentido, de modo que não se pode estabelecer com precisão até onde vai um e onde começa o outro, isto é, ambiente e organismo não são entidades isoláveis. (Chauí, 2002 p. 237).

Embora esteja presente, por definição, em todo fenômeno vital, dos organismos mais simples aos mais complexos, a dinâmica da ambígua relação entre organismo e ambiente não se dá da mesma forma para todas as espécies. Torna-se necessário, destarte, compreender os pormenores da organização das estruturas vitais e sua relação com o meio, bem como com os fenômenos de significação, uma vez que temos por meta nos dirigir às questões que a emergência da ordem humana nos colocam – a emergência de um tipo inédito de expressividade, bem como a necessidade de se pensar o tema da liberdade, para citar os pontos que nos parecem mais centrais em nossa leitura atual.

A questão do sentido nos parece adquirir, já na consideração comparativa dos diferentes níveis de integração do campo comportamental, uma ligação íntima com a questão da espaço-temporalidade dos acontecimentos da ordem vital. Tal problemática será central nas análises de Merleau-Ponty a respeito dos fenômenos comportamentais, cuja descrição nos coloca diante de uma gama variada de tipos de relação ou modalidades de comportamento, no que diz respeito à estrutura e à dinâmica espaço-temporal que os caracterizam. Conforme aponta Verissimo (2012), tal classificação caracteriza antes um importante passo no desenvolvimento da compreensão da noção de forma do que um mero reestabelecimento de uma hierarquização das espécies animais, já bastante saturada nas ciências da vida. Falamos aqui de três modalidades de comportamento: as “formas sincréticas” e “formas amovíveis”, representando as duas formas possíveis do comportamento no âmbito da ordem vital; bem como as “formas simbólicas”, tão centrais para a compreensão da ordem humana que são justamente o que a caracterizam como uma estrutura original e distinta.

Como vimos, a ordem vital diferencia-se da ordem física na medida em que na estrutura do organismo o equilíbrio passa a ser “obtido não como reação a ações atualmente dadas, mas como reação a condições *virtuais* que o próprio organismo põe na existência

como seu *meio vital*” (Chauí, 2002 p. 236, grifos originais da autora). A compreensão das diferentes modalidades de comportamento vem esclarecer o sentido dessa virtualidade, cuja diferença se instalará no âmbito da relação espaço-temporal que se estabelece entre organismo e meio, se considerarmos um comportamento sincrético (como um padrão fixo de ação) e um comportamento simbólico (como o uso geral da linguagem), por exemplo. As formas sincrética, amovível e simbólica representariam um nível crescente de integração do campo nas estruturas orgânicas. Ou seja, tratam-se de níveis distintos de possibilidade de ação em termos de tempo e espaço.

A forma sincrética diz respeito às relações onde há menor grau de possibilidade de variação de comportamento em relação a uma situação dada. Ou, dito de outra maneira, onde há uma maior aderência à situação concreta imediata, uma “fixação” em seus caracteres mais específicos e menos gerais. Neste sentido, a preparação efetuada pelo passado biológico da espécie, inscrito na estruturação mesma do organismo, excede a variação comportamental possível do presente, ou seja, o meio atual do organismo vê-se dotado de pouca variabilidade. São comportamentos que se encontram “incrustados na matéria de certas situações concretas, permanecendo prisioneiros de suas condições naturais dadas”, na síntese de Chauí (2002, p. 237).

Trata-se aqui do que, segundo Merleau-Ponty (1942/2006a, p. 164), deveria ser a definição mais precisa do termo “instintivo”, justamente por nos voltarmos a “um comportamento que responde literalmente a um complexo de estímulos mais que a certos traços essenciais da situação”. Essa inerência à concretude da situação imediata, fazendo com que haja assim pouca possibilidade de variação comportamental, faz com que nesse nível de integração organismo-meio as situações inéditas só surjam como alusões a situações vitais análogas às habituais, sempre já prescritas quase que por inteiro e de forma inexorável pela unidade estrutural do organismo.

Por conta dessa forte dependência material e pouca possibilidade de variação, o autor afirma que nesse nível o comportamento encontra-se “aprisionado no quadro de suas condições naturais” (Merleau-Ponty, 1942/2006a, p. 163). Sendo assim, este nível de conduta acaba por apresentar uma aparente proximidade com o fenômeno físico, a respeito da qual é necessário que se guarde a devida distância analítica, no sentido de que mesmo em tal nível estreito de ação não se coloca em xeque aqui a constatação de uma virtualidade normativa, no sentido sabido de que todo excitante se configura enquanto tal para um organismo tomado

enquanto conjunto ou totalidade estrutural. Ou seja, chamamos atenção ao fato de que a aderência ao concreto e ao imediato não pode subsidiar um tratamento fisicista do organismo, movimento que iria contra a noção básica de estrutura vital na qual toda nossa reflexão se baseia.

O que deve ser constatado é que há uma menor integração do campo no sentido de que a relação estrutural se encontra excessivamente polarizada pela concretude material dos estímulos, ou seja, há pouca possibilidade de variação pelas estruturas gerais, prevalecendo as variações por estrita analogia, de forma mais mecânica e menos plástica. A ausência de plasticidade, longe de indicar uma estrutura comportamental passiva ou meramente reativa, diz respeito antes à certa estereotipia dos comportamentos, contraparte justamente do fato de que toda motricidade do organismo organiza-se aqui em torno de elementos concretos e bem definidos de uma situação sempre atual.

Numa nova forma de conduta, mais integrada que anterior, constata-se a presença de uma relação que depende menos da concretude material das situações e que assim sendo se direciona aos seus “traços essenciais” mais gerais. Trata-se aqui da forma amovível ou da conduta polarizada por sinais. Os estímulos aqui adquirem a forma de sinal, que representa o conjunto de “traços essenciais” da situação que orientam o comportamento propiciando uma maior variabilidade comportamental, no que tange à aprendizagem ou ao uso de objetos de maneira concatenada de forma a atingir determinado objetivo, por exemplo. O campo perceptivo do sinal apresenta-se aqui como aquilo que “faltaria” à forma sincrética no que diz respeito às possibilidades de variação comportamental por parte do organismo.

O meio comportamental (*Umwelt*) das condutas de sinal, comparativamente “alargado” espaço-temporalmente em relação às condutas sincréticas, seria aquele onde os estímulos se dispõem em termos de relações de meios e fins. Isso porque é inaugurada a possibilidade de uma apropriação específica dos estímulos, um valor instrumental dos objetos que podem ser considerados pelo comportamento não apenas como finalidades, mas também enquanto “meios” instrumentais possíveis de se utilizar a fim de se atingir um objetivo terceiro. Nas formas sincréticas, a aderência à materialidade da situação se dá de maneira premente, faltando ao organismo a possibilidade de uma ação mais orientada aos aspectos mais gerais das situações que configuram suas necessidades. Tal liberdade é oferecida com o surgimento das formas amovíveis, com a possibilidade de orientação de conduta a partir do sinal, representando então um ganho de grau de liberdade, que, no entanto, não é completo no

sentido que possamos dar ao termo, na medida em que configurará ainda uma forte limitação ao atual em termos de espaço e tempo. A situação virtual meios-fins ainda requer a transposição de situações concretas intermediárias, devido à fixidez conferida aos objetos na conduta de sinal.

O meio comportamental na conduta de sinal caracteriza-se como essa espacialidade vital polarizada por finalidades mais gerais, sinalizáveis, cujos sentidos se configuram e se destacam conforme o organismo se engaja estruturalmente em suas atividades diversas de forma sucessiva. O organismo, como vimos, não sendo mera reatividade, mas sim unidade de condutas dotadas de sentido vital, se engaja com o meio a partir de condições naturais as quais direcionam seus comportamentos possíveis, sem que aquelas, no entanto, deixem de sofrer constantemente o efeito destes. Ocorre uma alternância sucessiva de configurações atualmente possíveis, estruturas que se revelam conforme novas configurações da dinâmica entre figura e fundo se apresentam ao organismo, a partir da própria atividade deste.

As análises que Merleau-Ponty (1942/2006a) empreende acerca dos famosos experimentos de Köhler com chimpanzés exemplificam de que maneira tal vinculação se dá, ao mesmo tempo em que apontam para o caráter necessariamente concreto e imediatista da conduta de sinal. Conforme Verissimo (2012), na conduta de sinal dos símios antropóides a configuração vital do espaço se apresenta de forma bastante clara, como é o caso do uso instrumental que os chimpanzés estudados por Köhler fazem dos galhos de árvore ou das caixas para atingir determinados objetos-alvo. Inconfundível com uma resposta reflexa supostamente eliciada pelas características físicas dos estímulos em questão, esse tipo de conduta, ao investir de valor funcional determinados objetos, não constitui efetivamente a criação de um instrumento por parte do animal. O objeto adquire apenas um valor funcional único, bem determinado e restrito a dado momento, não constituindo efetivamente um instrumento ou “coisa” dotada de todos seus usos possíveis, mas apenas uma solução imediata que se configura como possível a partir da pressão de uma situação. O animal não dispõe funcionalmente de um objeto da mesma forma que o humano dispõe do instrumento, pois no primeiro delimita-se claramente o organismo como único variante funcional indeterminado e disponível para ação, o objeto configurando-se na fixidez das situações momentâneas; enquanto que no homem, como veremos, o instrumento prolonga essa potência mais geral do organismo, a variação perspectiva apoiando o objeto sobre a possibilidade de ser “coisa”, sempre a partir da referência central do corpo.

Mesmo reconhecendo que há uma maior virtualização do tempo e do espaço nas condutas amovíveis, apresentando elas um grau maior de possibilidade de variação perspectiva em relação às condutas sincréticas, é fato que não podemos identificar aqui um componente de liberdade como aquele que frequentemente se problematiza quando nos dirigimos à descrição da conduta humana. A estrutura amovível diz respeito aos comportamentos que se dirigem a uma finalidade, enquadram-se em um contexto de meios e fins e investem de virtualidade o meio ou a situação vivida de forma mais “aberta” em relação ao que se observa nas condutas sincréticas. Porém, tal variação se dá reconhecidamente na limitação irrevogável da atualidade. A variação de perspectiva se dá apenas por parte do organismo, em relação ao polo situacional. O organismo, enquanto polo móvel de toda conduta, apresenta-se como essa potência de ação imediata, de efetivação de movimentos, que vincula objeto e alvo na estrutura meios-fins dada de maneira estritamente atual. Conforme sintetiza Chaui (2002):

A estrutura amovível se define pela indicação, pela polarização do campo em dois pontos, um fixo e um móvel, que não são intercambiáveis, e pela atualidade, pois cada etapa do comportamento é apenas a substituição de uma relação virtual entre o meio e o alvo por uma relação atual entre eles. (Chaui, 2002 p. 240)

Essa exigência de atualidade revela que a conduta de sinal se dá, a despeito do ganho em grau de liberdade em relação à conduta sincrética, a partir da organização de um meio comportamental espaço-temporalmente ainda estreito. O meio comportamental (*Umwelt*), como nos é sabido, representa aqui o sentido da relação estrutural do engajamento entre organismo e ambiente. Sendo que a possibilidade de comportamento do organismo é coextensiva ao seu espaço vital de ação, a estruturação de tal espaço é ao mesmo tempo a definição de sua abertura e a restrição dos limites de sua variação perspectiva possível.

Conforme Verissimo (2012, p. 114), os estudos de Köhler sobre os símios antropóides revelam uma originalidade de sua conduta no contexto de uma “cadeia de liberdade crescente em relação às ‘aderências’, impostas pelo ‘quadro das condições naturais’ que determinam a vida orgânica, às situações atuais e concretas nas quais se encontra o organismo”. Justamente nesses animais, onde constata-se a conduta do sinal de forma especialmente desenvolvida, é possível observar com precisão simultaneamente o caráter relativo de abertura e virtualidade da conduta, nas complexas atitudes preparatórias necessárias para se atingir determinada finalidade, bem como o caráter indeclinável de “monotonia” e aderência das condutas ao atual e concreto.

Essa “física animal” exposta pelos estudos de Köhler representa uma estruturação orgânica complexa, capaz de constituir um meio que lhe seja imanente, um *Umwelt*, particularmente articulado; ela demonstra, sobretudo, um alto grau de autonomia em relação aos *a priori* biológicos. No entanto, a “monotonia” imposta pelas suas condições naturais ainda se faz fortemente presente. Se o chimpanzé mostra-se capaz de desenvolver atividades novas sob a pressão da necessidade, como o emprego de instrumentos, é essa mesma pressão que muitas vezes o impede de ir até o fim desse processo. (Verissimo, 2012 p, 114).

Ou seja, a estruturação aqui num mesmo termo tanto desenha os alcances e as potencialidades de ação do organismo, quanto define limites claros no que diz respeito a própria relação com a virtualidade das situações, que se revelam particularmente na necessidade observada de concretização atual ou ausência de uma perspectiva temporalizante.

A “conduta de sinal” surge quando na estrutura do campo do comportamento (relação ambiente-organismo) alguns objetos (sinais) se apresentam dotados de *valor-de-uso* e reorganizam a totalidade das relações adaptativas, transformadas em relações de apropriação. Este aspecto é de particular importância, não só porque leva a uma compreensão do problema da aprendizagem fora dos esquemas do reflexo condicionado, mas também porque permite avaliar a importância da introdução da noção de estrutura na teoria do comportamento. (Chauí, 2002 p. 237-238, grifos originais da autora)

Ou seja, se no âmbito das condutas sincréticas a atividade do organismo pode ser mais facilmente confundida com uma simples responsividade passiva, o surgimento do sinal constitui um momento privilegiado para se observar a insuficiência do modelo de estudo do comportamento que se baseia inteiramente nos esquemas do reflexo condicionado. Conforme aponta Verissimo (2012), a crítica merleau-pontiana aqui se dirige à maneira pela qual o estudo científico do comportamento, partindo de pressupostos objetivistas, concebe a relação entre a contiguidade dos sinais (estímulos condicionados e incondicionados) e a conduta (comportamento). A dificuldade do pensamento behaviorista seria justamente compreender o caráter prospectivo do comportamento a partir do esquema do reflexo, dado que este concebe a situação de aprendizagem como a mera contiguidade temporal entre uma ação mecânica geral do organismo e os resultados obtidos a partir de tal ação.

O que uma descrição mais precisa do comportamento revela é que há uma “relação prospectiva entre as atitudes preparatórias e o objetivo”, ou seja, que prefigura-se no comportamento animal uma intencionalidade que se dirige à situação imediata envolvendo meios e finalidades (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 150). As “atitudes preparatórias” não podem ser concebidas como uma movimentação caótica do animal, que fortuitamente se molda de acordo com determinados efeitos obtidos praticamente ao acaso. Supor um

princípio instintivo determinante, que molde determinados repertórios e topografias comportamentais que correspondem às diversas situações “sinalizadas”, menos como causa do que como um tipo de preparação instintiva das ações, por exemplo, traz um maior refinamento à teoria, mas não a muda no que perde de vista a princípio, que é justamente a constatação de que o comportamento, mesmo tomado em sua expressão mais discreta, resiste à atomização e isolamento de uma unidade interior de sentido, pois revela na relação com o meio estimulante seu caráter de atividade vital, que como vimos, se dá sempre em estrutura e em relação à totalidade da atividade do organismo.

Assim, embora haja um ganho em termos de grau de liberdade, a conduta de sinal não representa um movimento de transcendência. O caráter de prospecção identificado no comportamento do animal, ainda que represente o componente necessário de autonomia, não sustenta um movimento efetivo de simbolização. Ter em mente aquilo que “falta” à conduta de sinal, comparativamente à conduta simbólica, nos parece especialmente relevante, se se trata de compreender as transformações expressivas da ordem humana.

A passagem da conduta de sinal à conduta simbólica corresponde a passagem da ordem vital à ordem humana, ou seja, para o autor trata-se de um ponto em que a diferença de integração do campo é tal que se torna necessário reconhecer um novo nível de estruturação que, sublimando aqueles que o antecedem e o fundam (o físico e o vital), adquire uma potencialidade de ação inteiramente nova. Falamos aqui da passagem da animalidade para a humanidade, sob o prisma dos fenômenos comportamentais. A potência inaugurada pela função simbólica do homem possui papel central na caracterização dessa unidade emergente, a qual entendemos ser intentada pelo autor, desde o início, mais enquanto continuidade com as “ordens inferiores” do que como ruptura em relação às mesmas. Porém, trata-se de uma passagem que se complexifica, na medida em que, com o autor, nos aproximamos de um dos pontos cruciais de sua reflexão.

2. A ordem humana e as estruturas da conduta simbólica

Toda potência de ação, no âmbito das formas comportamentais amovíveis, caracteriza-se por uma experiência atual do ambiente, relação *imediata* com o mundo, através da chamada conduta de sinal. Voltando-nos ao comportamento humano, veremos que uma das principais características das formas simbólicas é justamente a possibilidade de uma experiência *mediata* de mundo. A natureza de tal mediação é o que está em jogo quando, no contexto do estudo do comportamento humano, Merleau-Ponty (1942/2006a) se volta à questão do trabalho humano e sua sedimentação em “objetos culturais”, dentre os quais se destacará a linguagem, nosso ponto de especial interesse.

Compreender a passagem das formas amovíveis às formas simbólicas equivale a reconhecer a fundação de uma nova dialética do ser, a ordem humana, que integra as estruturas físicas e vitais em uma conduta simbólica. Superando a fixidez perspectiva da conduta de sinal, o próprio organismo humano se apresenta à descrição enquanto unidade significativa possível, sendo que seu poder expressivo se funda sobre o ganho de variação indefinido de perspectiva e possibilidade de ruptura com o atual.

2.1. A conduta simbólica: consciência e ação

O organismo humano, através do comportamento simbólico, é capaz de efetuar um verdadeiro movimento de transcendência, ou seja, de ultrapassagem da situação atual e de polarização em relação ao ausente. A conduta simbólica é capaz de estabelecer relações que ultrapassam aquela da conduta de sinal, a apreensão do signo como sinal dando lugar à sua apreensão enquanto símbolo. Trata-se da possibilidade de apoiar-se mais sobre as estruturas gerais da relação com o meio ou sobre os contornos gerais que os objetos que se destacam na experiência de mundo adquirem, do que na atualidade configurada da constante experiência de mundo do “agora”.

O comportamento simbólico, portanto, toma por tema aquilo que na vida animal permaneceu visado apenas sob um modo prático, ele torna explícito as estruturas espaço-temporais que anteriormente à ele operavam de forma implícita, ou enfim, e para retomar os termos de Buytendijk, ele eleva ao nível de ‘compreensão’ aquilo que no animal era vivido sob a forma de uma ‘intuição’. (Bimbenet, 2004 p. 77)

Ou seja, essa possibilidade equivale a um alargamento do horizonte espaço-temporal da estrutura organismo-meio. Enquanto na ordem vital a polarização em relação ao virtual é limitada temporalmente pelo atual e espacialmente pela fixidez perspectiva do organismo (o

componente “amovível” da questão), na ordem humana observa-se a possibilidade de se intentar elementos que se encontram fora da atualidade espaço-temporal de determinada situação, sendo que tal possibilidade se deve, ao menos em parte, ao fato de que o corpo humano tem por característica a possibilidade de variação indefinida de perspectiva.

A estrutura simbólica está polarizada pelo corpo, enquanto unidade de condutas e núcleo de significações, e pelas coisas, enquanto qualidades expressivas, isto é, dotadas de sentido. A presença da significação nos dois polos da estrutura permitirá compreender que na ordem humana o comportamento não *tem* significação, mas *é* significação. (...). Há uma qualificação do espaço e um desenvolvimento temporal que produzem uma transformação da experiência singular em função do *possível*. (Chauí, 2002 p. 240, grifos originais da autora).

É fato que existe uma característica de “possibilidade” em todo comportamento, mesmo nas ordens que chamamos aqui de “menos integradas”, sendo que o próprio Merleau-Ponty (1942/2006a, p. 180) afirma que o desvelamento do sentido da própria ordem vital requer uma psicologia e uma filosofia que possam “conceder um espaço para o indeterminado como tal, e entender que um comportamento ou uma experiência podem ter um significado ‘vago’ e ‘aberto’ sem ter um significado ‘nulo’”. O que a ideia de “possível” a qual somos remetidos a partir da descrição do comportamento simbólico tem de original é o indicar de uma virtualidade propriamente dita, ou seja, algo que excede a situação presente e dada. A passagem de um nível de comportamento a outro “mais integrado” diz respeito justamente à capacidade crescente de polarização da atividade em direção a características mais gerais de situação e de ação, generalidade que se oferece à presente descrição menos como idealidade e mais como estrutura ou forma.

O corpo humano apresenta assim uma potência significativa que se volta para o possível, para além do atual e do dado. Sua atividade é polarizada por termos ausentes, na medida em que a possibilidade de simbolização transforma a atividade vital no homem, de forma que perpassa sua atividade geral. O corpo humano é este organismo que não se encontra profundamente atado ao seu *Umwelt*, ou ainda, cujo *Umwelt*, justamente pela possibilidade de ruptura com o atual, de conferir à experiência uma multiplicidade perspectiva de mundo, possibilita ainda a apreensão dos meios comportamentais de todos os outros organismos. Além disso, a conduta humana, como veremos com mais detalhes a seguir, intenciona sobretudo um mundo humano ou cultural antes de um mundo natural. Em contraposição ao que se observa na descrição da ordem vital, na ordem humana ocorre a possibilidade de variação indefinida de ambos polos da estrutura organismo-meio ou corpo-coisas. Enquanto que na ordem vital encontra-se ainda restrita ao próprio organismo como

poder geral de ação sobre o mundo, na ordem humana tal possibilidade de variação é redescoberta nos objetos do mundo, que adquirem assim seu caráter de multiplicidade de usos e disposições possíveis, unidos no mesmo objeto simbolizado como “coisa”. É importante notar que já aqui a unidade das “coisas”, assim como a unidade experimentada do organismo ou do corpo próprio, é antes percebida enquanto tal do que pensada: o princípio unitário de ambos polos é de caráter experiencial, não se apresentando enquanto uma idealidade, mas antes como o princípio ordenador da estrutura.

Com isso podemos destacar, com Chaui (2002, p. 240), dois pontos centrais para a compreensão da ordem humana. Primeiramente, se as significações existem no nível perceptivo, trata-se de compreender a relação entre o corpo e as coisas neste nível pré-reflexivo da experiência, ou seja, levar em conta que a relação entre o corpo e as coisas não se dá situada em um espaço e tempo objetivamente constituídos, mas antes a partir de uma “qualificação do espaço e um desenvolvimento temporal” polarizados em função do possível. Em decorrência desse primeiro ponto, está o fato de que ao reconhecer sua originalidade na conduta simbólica, o autor não nos autoriza a compreender a ordem humana como definida pela atividade reflexiva.

A percepção é o campo onde se desvela o princípio unitário comum a ambos os polos da experiência, sendo que esse “campo móvel de possibilidades” diz respeito às possibilidades do corpo e das coisas, sempre inscritas em um sensível que se oferece a partir de estruturas. É necessário compreender de que forma tais estruturas da experiência são irredutíveis ao modelo reflexivo que contrapõe sensibilidade e significado. Conforme Chaui (2002, p. 241, 245), a descrição do comportamento revela, na conduta simbólica onde emerge o “grau máximo de interioridade ou de integração do campo”, um corpo cuja atividade se estrutura a partir de uma disposição geral de “eu posso” e não de “eu penso”. É justamente o caráter estrutural que vem desbancar a primazia da reflexividade intelectual, os termos opostos do “interior” e “exterior” encontrando-se aqui articulados em uma relação de expressão.

A ordem humana é definida por uma *estrutura simbólica*, que inaugura a *lógica da expressão* presente na percepção, na linguagem e no trabalho. A estrutura na ordem humana é um movimento de transcendência, que põe a existência como poder para ultrapassar a situação dada por um comportamento dirigido para aquilo que está *ausente*. Por isso mesmo somente nessa dimensão é que se poderá falar em *história* propriamente dita. (Chaui, 2002 p. 240, grifos originais da autora).

A conduta simbólica não apenas possui um significado mediante um espectador humano que a percebe, mas ela efetivamente é ato de significar, ao produzir objetos culturais que sedimentam intenções mais gerais, seja na produção de instrumentos, no uso da linguagem ou nas instituições mais diversas que compõem a vida cultural. No entanto, é importante ressaltar que o ganho de liberdade obtido em termos de temporalização e apropriação do espaço não dispensa o caráter estrutural que a descrição do comportamento nos revelou anteriormente nas ordens física e vital, nas *Gestalten* da lei e da norma, respectivamente. Trata-se antes de reconhecer uma nova *Gestalt*, própria dessa ordem humana emergente, que será aquela do significado.

Enquanto um sistema físico se equilibra considerando as forças que o rodeiam, e enquanto o organismo animal forja para si um meio estável que corresponde aos *a priori* monótonos da necessidade e do instinto, o trabalho humano inaugura uma terceira dialética, já que projeta entre o homem e os estímulos físico-químicos “objetos de uso” (*Gebrauchobjekte*) – as roupas, a mesa, o jardim -, “objetos culturais” – o livro, o instrumento de música, a linguagem – que constituem o meio próprio do homem e fazem emergir novos ciclos de comportamento. (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 252-253).

Na ordem humana a ação se torna trabalho na medida em que funda um princípio de expressividade inédito em relação aos outros níveis de atividade, não apenas possuindo um sentido próprio (sendo significativo) mas ao possibilitar e garantir a sedimentação deste sentido de maneira que se torne de fato um expresse inscrito no mundo sensível. Sua intencionalidade configura essa relação própria com o tempo (construindo instrumentos que servem para construir outros instrumentos, para retomar um exemplo bastante simples do próprio autor) e o espaço (do qual a organização predominantemente humana dos lugares e objetos de uso na vida urbana, por exemplo, é testemunha).

Merleau-Ponty (1942/2006a) lança mão da descrição do campo perceptivo incipiente para evidenciar características cruciais para a compreensão dos fenômenos de significação no âmbito da ordem humana. Desvelada de maneira mais direta na descrição da experiência infantil, a percepção incipiente revela uma camada mais originária ou pré-reflexiva da relação do homem com seu “meio próprio” de existência. Assim, trata-se de uma forma de engajamento que nunca é totalmente superada, estando presente mesmo na experiência do adulto. As concepções objetivistas identificam as formas reflexivas de relação com o mundo e com os objetos como prototípica dos fenômenos da consciência humana ou de significação, como se quaisquer outras formas possíveis de engajamento fossem ou uma variação não explicitada desta (como, por exemplo, a visão em última instância acaba por ser

compreendida como “pensamento de ver”) ou alguma intelecção incompleta ou não inteiramente desenvolvida (como no caso da percepção infantil, por exemplo no chamado “animismo” infantil). Mais uma vez, o enfoque descritivo do fenômeno de interesse surge como estratégia para se evitar uma reflexão baseada em postulados realistas. A abordagem do fenômeno da consciência é feita em continuidade com a investigação mais geral acerca do fenômeno comportamental.

Na falta de uma noção suficiente de consciência atual, fomos levados a construir a percepção de um modo arbitrário, sem poder considerar seus caracteres descritivos. Tentemos ao contrário partir deles e indicar como nos levam a conceber a estrutura da consciência. (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 258).

A partir de sua perspectiva descritiva, o que o autor observa é que a reflexão intelectual pontua apenas um momento da complexa relação entre corpo e mundo na ordem humana. Partindo do pressuposto da externalidade radical entre a pura consciência e a pura materialidade, o objetivismo apresenta a ordem humana como a relação entre um mundo decomponível em puras qualidades e um sujeito pensante imparcial. É justamente na complementaridade desses dois postulados que surge a noção de sensação, duramente criticada por Merleau-Ponty (1942/2006a). Trata-se da suposição de uma unidade elementar que se encontraria “por trás” de cada etapa do fenômeno perceptivo, tomado a partir da perspectiva atomista do objetivismo. A sensação equivaleria à identificação intelectual de cada uma das qualidades que compõem determinado objeto em sucessivas relações de justaposição. A partir das faculdades do pensamento que sintetizariam tais informações de maneira organizada, os objetos da percepção se dariam como conjuntos complexos de sensações para uma consciência compreendida enquanto um “centro de juízos”.

Atentemos, junto ao autor, para o fato de que a percepção incipiente se revela resistente ao enquadramento no modelo das sensações, na medida em que se dirige aos objetos conferindo-lhes significados que não são condizentes com sua suposta materialidade enquanto conjuntos qualitativos dados, como por exemplo no caso do animismo infantil, onde a criança inseriria por detrás das “coisas reais” supostas “almas” para dar conta de explicar seu funcionamento². Da mesma forma, a descrição do comportamento infantil revela que a

² A este respeito, o autor sintetiza em “Fenomenologia da Percepção”, ao estabelecer um paralelo entre a consciência mítica e a consciência infantil: “Aqui, toda ‘aparição’ (*Erscheinung*) é uma encarnação, e os seres não são definidos tanto por ‘propriedades’ quanto por caracteres fisionômicos. É isso o que se quer dizer de válido ao falar de um animismo infantil e primitivo: não que a criança e o primitivo percebam objetos que, como dizia Comte, eles procurariam explicar por intenções ou consciências; a consciência e o objeto pertencem ao pensamento tético – mas porque as coisas são tomadas pela encarnação daquilo que exprimem, porque nelas sua

percepção da criança recorta sobre o mundo natural um mundo predominantemente humano, sua atenção se dirige para os gestos das outras pessoas antes de se dirigir para puros objetos naturais, e, paralelamente, sua apreensão das coisas jamais dispensa por completo um caráter afetivo, mesmo no desenvolvimento dos modos mais intelectualizados de relação com aquelas.

A solução objetivista para assimilar as peculiaridades de tais fenômenos consiste em supor uma série de “forças pré-conscientes” que atuariam de forma conjunta sobre a atividade perceptiva de forma a alterar a dinâmica da consciência, que em sua essência continuaria a se definir como pura intelecção. Dessa forma, postulam-se uma série de “necessidades” ou “tendências” inatas que modulariam o fenômeno perceptivo, e o sincretismo primitivo ou o animismo infantil passam a ser compreendidos a partir desse modelo misto onde atuam, simultaneamente, forças factuais pré-conscientes e uma consciência pura que ainda sim se define como centro de juízos. O grande problema aqui, já previsto na crítica mais geral do autor ao objetivismo, é que a relação entre esses supostos componentes da atividade perceptiva (forças pré-conscientes e consciência reflexiva) permanece como de pura exterioridade, e o enraizamento da consciência reflexiva nas “ordens inferiores” não pode ser assim esclarecido. De forma semelhante, a relação entre o sujeito da percepção e o objeto percebido também não pode atingir uma descrição que supere a impessoalidade da síntese de qualidades discretas.

Trata-se aqui, mais uma vez, de abrir mão de abstrações que são muitas vezes assumidas de forma não esclarecida, e reconhecer a insuficiência de uma determinada compreensão a partir das contradições que esta apresenta em relação aos dados descritivos da própria experiência. No caso, admitir que a descrição da percepção incipiente nos remete a um tipo de experiência de mundo e dos objetos organizados em unidades concretas que é irredutível à explicação a partir da noção de sensações.

Não existem, de um lado, essas forças impessoais e, de outro, um mosaico de sensações que elas transformariam, existem unidades melódicas, conjuntos significativos vividos de uma maneira indivisa como polos de ação e núcleos de conhecimento. O conhecimento primitivo não é como o resultado de um processo energético, em que as tendências, as necessidades viriam se aplicar num mosaico de qualidades puras e dar a um sujeito pensante imparcial as instruções que este realizará docilmente. (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 258).

No contexto de uma crítica dirigida ao vitalismo de Henri Bergson, Merleau-Ponty (1942/2006a) coloca o problema nos termos da integração necessária entre consciência e ação, que permanecem dissociados na filosofia, sem que haja entre esses termos uma necessária “comunicação interior”. Segundo o autor, Bergson se aproxima de uma possibilidade de superação dos postulados realistas, ao propor uma reflexão que se aproxima da ação, mas, em última instância, acaba por postular um conceito de duração contínua para a qual faltaria a importante noção de estrutura, a perspectiva naturante que garantiria que os termos da consciência e da ação não acabem por se apresentar em uma dinâmica que não recaia em última instância em uma alternância radical.

Que a consciência seja uma duração contínua ou um centro de juízos, nos dois casos essa atividade pura é sem estrutura, sem natureza. Correlativamente, a percepção e a ação tomada naquilo que elas têm de específico, ou seja, como o conhecimento e a modificação de uma realidade, deveriam se ver expulsas da consciência. (...). Em última análise, a consciência é definida pela posse de um objeto de pensamento ou pela transparência para si mesma, e a ação, por uma série de acontecimentos exteriores entre si. Estes foram justapostos, mas não interligados. (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 255).

A tarefa de integrar consciência e ação, que consideramos central no direcionamento de uma noção concreta de sujeito, deve partir então de uma atitude que o autor identifica ser a de levar até o fim a crítica bergsoniana às psicologias empiristas que descrevem um sujeito contemplativo, uma percepção passiva fundada em uma atitude espetacular. O autor prossegue, referindo-se a este itinerário:

Seria inicialmente necessário deixar de definir a consciência pelo conhecimento de si, introduzir a noção de uma vida da consciência que ultrapasse seu conhecimento expresso de si mesma. Mas seria ainda necessário algo mais: em vez de deixar indeterminada essa vida da consciência e se ater ao “concreto em geral” – como se a consciência não pudesse ultrapassar as melodias do instinto sem se liberar de toda forma determinada –, teríamos que descrever as estruturas de ação e de conhecimento com as quais ela se envolve. (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 256).

Trata-se então de efetuar uma reabilitação da noção de “vida da consciência” a partir de uma abordagem descritiva, deixando de considerá-la a partir do prisma da atividade contemplativa e do conhecimento intelectual, e redescobrir “de dentro” essa consciência que é ativa, engaja-se com um mundo próprio e estabelece formas de conhecimento e ação múltiplas fundadas em relações estruturais a partir das quais é possível haver criação, transição de significado e vivência de uma experiência com sentidos múltiplos, formas de relação que, enfim, ultrapassem o campo do representado.

2.2. O fenômeno linguístico e as unidades concretas da experiência

A consciência observada na descrição da percepção incipiente não se assemelha a um centro de juízos. O mundo para o qual a criança se dirige é primordialmente o mundo humano, configurado na forma de relações com o outro, com objetos de uso com sentidos e valores determinados, com contextos onde imperam significados e normas culturais a partir das quais a criança se posiciona e das quais se apropria à sua própria forma. A percepção infantil se direciona a gestos humanos, aos rostos e suas expressões, destaca dos fenômenos auditivos em geral as palavras da língua materna, que surgem sempre no contexto de uma intencionalidade expressiva percebida no outro, esboçada em seu próprio corpo. Tratam-se aqui de “unidades concretas da experiência” subjetiva, dotadas de um significado a partir de uma relação intencional que não se caracteriza pela reflexividade.

A primeira unidade concreta que podemos destacar é o próprio corpo humano. O corpo humano não se caracteriza como um objeto ou “coisa” deduzida a partir de “dados da visão”. Trata-se de uma unidade concreta privilegiada, que se oferece à experiência como centro de expressão de uma intencionalidade. Um gesto humano não equivale a um movimento topograficamente desenhado em uma materialidade neutra, ao qual caberia um processo de decifração por parte de uma consciência para chegar-se a seu significado. Exemplifica o autor:

É um fato conhecido que a percepção infantil se atém em primeiro lugar aos rostos e aos gestos, em particular aos da mãe. Se conservarmos a hipótese das sensações o fato pode parecer insignificante: as tendências e as afeições da criança recortariam no mosaico das sensações o rosto, no rosto a expressão, de modo que finalmente as sensações se tornassem os signos quase inconscientes de uma expressão. Mas vimos que a hipótese das sensações não pode ser justificada. Donde resulta que é possível perceber um sorriso ou mesmo nesse sorriso um sentimento sem que as cores e as linhas que “compõem”, como dizem, o rosto, estejam presentes na consciência ou dadas num inconsciente. (Merleau-Ponty, 1942/2006^a p. 259-260)

O rosto da mãe percebido pela criança ou mesmo pelo bebê não é apreendido como uma síntese das qualidades puras que constituiriam primariamente seu substrato material, a partir do qual uma atividade reflexiva interna, por mais inconsciente e automática que se a suponha, projetaria vontades, temores e afetos diversos. Os gestos de um adulto não são decifrados em relação a um significado que os antecederia, um sentido imaterial interpretável por uma consciência, mas são antes percebidos como unidades concretas de “realidades provadas”.

Há uma “pessoalidade” inexoravelmente presente nos gestos humanos que o modelo objetivista da percepção falha em apreender, justamente por supor por trás de toda a vida da consciência uma atividade sintética por definição impessoal. Como ressalta o autor no trecho acima, sempre é possível recorrer-se a uma análise que decomponha a situação experimentada em um mosaico de sensações. O que necessita nossa atenção, segundo o autor, é o fato de que tal descrição não alcança em seus resultados nada que não esteja presente desde as premissas de onde se partiu, e, como efeito, certos aspectos centrais do fenômeno perceptivo são relegados a segundo plano, em favor de uma suposta vida da consciência identificada puramente à atividade reflexiva.

No exemplo em questão, trata-se de reconhecer que as unidades concretas da experiência são mais da ordem de “fisionomias” do que de conjuntos complexos de qualidades. A “fisionomia” em nosso presente exemplo diz respeito tanto ao caráter da forma – uma unidade que excede a soma de suas partes constituintes, as quais por sua vez tendem a ser apreendidas em relação com essa forma, como as “partes” que compõem um rosto, por exemplo; quanto da “pessoalidade” – o rosto de uma pessoa significativa não é em nenhum momento do fenômeno perceptivo um conjunto de qualidades ao qual se é indiferente, mas uma unidade expressiva cuja relação tem um caráter afetivo, histórico, etc.

Conclui o autor, a respeito do presente exemplo:

Donde resulta que é possível perceber um sorriso ou mesmo nesse sorriso um sentimento sem que as cores e as linhas que “compõem”, como dizem, o rosto, estejam presentes na consciência ou dadas num inconsciente. (...) O significado humano é dado antes dos pretensos signos sensíveis. Um rosto é um centro de expressão humana, o invólucro transparente das atitudes e dos desejos do outro, o lugar do aparecimento, o ponto de apoio quase imaterial de uma multiplicidade de intenções. (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 259-260).

No modelo objetivista, fica relegado a segundo plano, e em última instância mal compreendido, portanto, o caráter mais original da ordem simbólica do comportamento conforme constatamos anteriormente, que seria justamente o ganho da possibilidade de se apoiar a atividade do organismo sobre estruturas mais gerais da experiência ao invés de se ater a especificidades determinantes de uma situação em última instância reativa. Supor que esse ganho de liberdade implique em lançar mão de um modelo de vida de consciência como reflexividade pura seria compactuar com o erro de pressupor de antemão que o corpo não possa “ultrapassar as melodias do instinto sem se liberar de toda forma determinada”. A atividade de significação humana não surge como negação das estruturas ou formas

determinadas, mas sim caracteriza um novo nível de relação com o meio a partir do qual a estrutura deve adquirir uma nova centralidade, uma vez que é em sua constante atualização e retomada que todo fenômeno expressivo e, portanto, significativo, se dará.

Após o corpo, a segunda unidade concreta da percepção incipiente destacada pelo autor são os objetos de uso. Como vimos, a intencionalidade da criança se volta para um mundo predominantemente humano. Os objetos de uso, fruto do trabalho humano, aparecem para a percepção incipiente como referências contínuas e implícitas à intencionalidade contida no trabalho que os criou. São testemunhas silenciosas de uma intencionalidade outra, sendo que sua importância e centralidade se apoiam na própria unidade concreta do corpo. O objeto de uso desperta na criança uma atitude de ação exploratória, de compreensão análoga dos gestos envolvidos em seu uso, em sua criação ou mesmo numa compreensão prática de seu funcionamento; não sendo, portanto, apreendido a partir de uma síntese reflexiva de um conjunto complexo de características, da forma como o modelo objetivista da percepção pode sugerir. Ou seja, nos termos exatos com que Merleau-Ponty (1942/2006a p. 262-263) resume a questão, os objetos de uso, enquanto unidades concretas da percepção incipiente, são “mais do que conhecidos como objetos verdadeiros, vividos como realidades”.

A própria linguagem aparece neste momento da descrição do autor como intimamente ligada ao aspecto prático do comportamento simbólico, como parte desse campo cultural instituído historicamente pela atividade humana, sendo que as palavras nos aparecem, sob essa óptica, como um tipo especial de objeto de uso. Se o comportamento simbólico se dá sempre a partir de estruturas, a linguagem é um campo privilegiado para se evidenciar esse fato e investigar possibilidades de concepção do sujeito a partir do pensamento de Merleau-Ponty.

Como fruto de um trabalho historicamente desenvolvido, a palavra é uma materialidade sonora que apresenta semelhanças com os objetos de uso descritos pelo autor. Sua forma se destaca da percepção geral, desenha contornos humanos específicos, implicando num componente central da estrutura da percepção do outro, por parte da criança. Em meio a todo ruído sonoro experienciado nos diferentes ambientes que vivencia, a linguagem apresenta especial relevância para a percepção incipiente, sendo que, como vimos, não se trata de uma relevância pensada, de um processo de conhecimento de um conteúdo mediante uma suposta finalidade interna ou externa. A linguagem é a concretude de uma intencionalidade comum de expressão, da qual a criança se vê fazendo parte mesmo nos

estágios em que pouco domina as formalidades da língua materna. Assim como o gesto humano, a linguagem desenha sentidos irreduzíveis, compreendidos na medida em que aquele que os percebe esboça em seu próprio corpo também os atos intencionais que lhes deram origem.

Essa relação primordial da percepção incipiente com o mundo humano, que se apoia na própria unidade concreta do corpo, nos apresenta uma “vida da consciência” pragmática, desde o início situada em um âmbito sociocultural, que por sua vez permeia mesmo as suas atividades que poderíamos supor mais “primitivas” ou automatizadas. Merleau-Ponty (1942/2006a p. 264) alerta para o risco de se conceber a consciência como uma “matéria plástica que receberia do exterior suas estruturas privilegiadas”, e tomar num modelo explicativo direto a respeito das estruturas da consciência aquilo que a descrição tem aqui problematizado como uma questão de sutil complexidade.

Dir-se-ia, por exemplo, que a estruturação do campo perceptivo incipiente primordialmente em torno de sentidos humanos se deveria ao fato de que, na experiência individual, a criança se vê efetivamente rodeada por humanos e por objetos de uso. Nesses termos, mesmo o papel da linguagem na estruturação do mundo percebido poderia também ser compreendido como mera contiguidade fortuita, como se se tratasse aqui de simples relações de causa e efeito de uma determinada condição cultural agindo sobre uma consciência “plástica” desprovida de estrutura. Como vimos anteriormente, o problema se agrava quando a única alternativa à plasticidade absoluta da consciência é recorrer a uma elevação dos modos de relação descritos como “instintivos” para os níveis mais integrados do comportamento simbólico, o que incorreria em um erro de natureza semelhante. O autor aposta nos dados descritivos como possibilidade de ultrapassar tais termos da situação.

Em outros termos, se o mundo humano pode adquirir já de início, na consciência infantil, uma importância privilegiada, não pode ser enquanto *existe* em volta da criança, mas enquanto a consciência da criança, que vê o uso de objetos humanos e começa a utilizá-los por sua vez, é capaz de encontrar imediatamente nesses atos e nos objetos a intenção da qual são o testemunho visível. Usar um objeto humano sempre significa mais ou menos esposar e incorporar o sentido do trabalho que o produziu. (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 265, grifo original do autor).

O desafio que se coloca é identificar de que ordem é essa compreensão imediata dos gestos e dos objetos de uso efetuada pela percepção incipiente. O ganho dessa descrição até aqui é de apresentar esse sentido indecomponível em um polo de pura subjetividade ou de pura objetividade, que a investigação da vida da consciência norteadada pela noção de estrutura

nos levou a desvelar. O autor aponta para a unidade concreta do corpo como campo privilegiado para desfazer tais oposições.

A criança entenderia, antes de qualquer elaboração lógica, o sentido humano dos corpos e dos objetos de uso ou o valor significativo da linguagem, porque ela própria esboçaria os atos que dão sentido às palavras e aos gestos. (...). Quer a criança contemple a aparência exterior e visual dessas atitudes, quer apreenda em seu próprio corpo sua realização motora, permanece a questão de saber como, através desses materiais, uma unidade de sentido irredutível é apreendida. (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 265)

Em contraposição ao que propõe o neokantismo, o autor apresenta aqui uma noção de inteligibilidade que não sustenta a distinção necessária entre forma *a priori* e conteúdo empírico. A estrutura, enquanto “inteligibilidade em estado nascente”, subsidia a compreensão de uma experiência de mundo onde a oposição entre interior e exterior encontra-se posta em xeque, oferecendo uma compreensão do comportamento e da “vida da consciência” que se dá menos pelos termos dessa oposição (“mundo de objetos externos” e “estados do sentido interno”), e mais segundo a relação de estrutura, ou seja, com um caráter de unidade indecomponível de sentidos, bem como de auto-regulação e imanência intencional.

É importante notar, por outro lado, que a linguagem não constitui apenas um objeto de uso no sentido da relação com o outro. Sua influência se estende de forma mais profunda, até a própria estruturação do campo perceptivo individual. Se reconhecemos que o comportamento simbólico se caracteriza pela possibilidade de relação mediata com o ambiente, as palavras surgem como um objeto de uso privilegiado nesse processo de mediação.

Tudo o que sabemos da percepção infantil e de suas lacunas permite pensar que o sentido de uma palavra não é determinado no espírito da criança através da comparação dos objetos que ela designa isoladamente, mas pelo confronto dos contextos lógicos dos quais ela participa sucessivamente. Não é porque dois objetos se assemelham que são designados pela mesma palavra, é, ao contrário, porque são designados pela mesma palavra e participam assim de uma mesma categoria verbal e afetiva que são percebidos como semelhantes. (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 261).

O autor aponta para a importância em se compreender o papel da linguagem na estruturação do mundo percebido para enfatizar a indissociabilidade entre um suposto mundo composto puramente de “objetos naturais” e o mundo cultural, propriamente humano, onde as relações são permeadas pela produção constante e espontânea de significados e pela relação constante com o inatual, inclusive o da alteridade. A própria percepção individual é “culturalizada”, portanto, na medida em que procuramos fazê-la surgir a partir de uma

descrição integral das estruturas diversas através das quais ela se dá na experiência concreta. A suposição de uma percepção puramente “natural”, anterior ao ingresso no mundo da linguagem propriamente dito, não se sustenta a não ser que se suponha uma unidade totalmente diversa daquela que se tem ao contemplar a natureza do ponto de vista de uma experiência já culturalizada.

Assim, mesmo quando se dirige a objetos naturais, é ainda através de certos objetos de uso, as palavras, que a percepção incipiente os visa, e a natureza talvez seja apreendida inicialmente apenas com o mínimo de encenação necessário para a representação de um drama humano. (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 261-262).

Se por um lado nos parece claro que a noção de “drama humano” aqui se refere à estruturação do “mundo humano” em sua generalidade e dinâmica próprias, por outro podemos notar que o termo carrega traços da leitura crítica da psicanálise efetuada por Georges Politzer, que caracteriza uma importante influência na presente reflexão de Merleau-Ponty (1942/2006a). Conforme indica Furlan (1999), a noção de drama em Politzer diz respeito aos acontecimentos que desenham um sentido propriamente humano. Tomada na perspectiva da experiência individual, trata-se da trama de relações que possuem sentido para um sujeito, na qual ele se envolve e se realiza, a partir da qual se desenrola uma história de vida dotada de sentidos múltiplos. Complementar à noção de drama, Politzer destaca a noção de narrativa, que seria o processo através do qual o sentido vivido pelo sujeito é significado através de um discurso, ou seja, torna-se sentido conhecido através da linguagem. Para o autor, drama e narrativa consistem em noções básicas para a epistemologia da psicologia, sendo que a grande contribuição do trabalho psicanalítico teria sido articular essas noções a partir da experiência clínica.

A tese defendida na crítica de Politzer é confluyente com os resultados obtidos por Merleau-Ponty na descrição do comportamento simbólico. Em ambos se observa que, tomando-se a descrição da experiência de um sujeito concreto, a vida da consciência não pode ser identificada a um centro de puras representações. O advento das condutas simbólicas, fundação da ordem humana, não pode ser ocasião para se postular a existência de uma zona central da experiência caracterizada pela pura representação do mundo vivido. O sentido do vivido excede a representação reflexiva, como a descrição da percepção incipiente e sua relação primordial com um mundo de sentidos humanos revela. Na mesma medida, o trabalho da psicanálise sobre as narrativas individuais, na leitura feita por Politzer, aponta para esse excesso de sentido do vivido em relação ao representado. A própria possibilidade de significar a própria experiência, o drama vivido, depende tanto das estruturas mais gerais

do comportamento e da percepção que inserem o sujeito em um campo intersubjetivo, quanto do uso da linguagem como possibilidade de significar essas experiências, ainda que de forma sempre parcial, na forma de narrativas.

Portanto, a linguagem não deve ser fundada em uma consciência reflexiva que possuiria conceitos ou significados traduzíveis através dos significantes que compõem uma determinada língua. A conduta simbólica equivale à ordem onde efetivamente a estrutura encontra seu nível de maior integração, onde antes de se orientar a partir de qualquer finalidade externa faz-se presente o caráter de imanência do comportamento. Ela é o campo concreto de ação a partir do qual se torna efetivamente possível a não-adesão ao meio atual, fundando a própria possibilidade de uma relação com este que seja da ordem do conhecimento:

A análise dos fins da ação e de seus meios é substituída pela de seu sentido imanente e de sua estrutura interior. (...). O ato da palavra exprime, enfim, que [o homem] deixa de aderir imediatamente ao meio, elevando-o à condição de espetáculo e dele tomando posse mentalmente através do conhecimento propriamente dito. (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 270-271).

Essa inflexão ou “dobra” da atividade significativa sobre a atividade perceptiva na qual aquela se funda e, em última instância, sobre si mesma, representa um primeiro movimento teórico, por parte do autor, de inscrição do fenômeno da linguagem no âmbito do sensível, no nível fenomênico da ação, que como visto já não aparece como oposição à consciência, mas antes enquanto expressão simultânea de um mesmo fenômeno, como parte integrada de um todo unitário que dá sentido a toda atividade expressiva, que é o que entendemos como sujeito.

A compreensão dessa unidade expressiva passa necessariamente pela descrição do nível concreto em que suas ações se dão. No contexto de “A Estrutura do Comportamento”, tal descrição se dá apenas nos limites da estratégia metodológica por trás da proposta desta obra. Falta, evidentemente, como complemento à perspectiva de descrição exterior do comportamento, realizar a interrogação da experiência perceptiva a partir de uma perspectiva “em primeira pessoa”, investigar a unidade concreta do corpo em profundidade de modo a evidenciar melhor as linhas de pensamento que essa primeira reflexão apenas inicia.

Porém, já se evidenciam aqui o lugar do fenômeno linguístico na integração das diferentes ordens do comportamento, o papel da linguagem na própria organização do campo perceptivo e o caráter estrutural da relação entre sujeito e cultura, fundada sempre nas

estruturas de uma subjetividade que intenciona ativamente um mundo humano, o qual por sua vez oferece as bases necessárias para que tal atividade se desenvolva de maneira significativa. Resta dar destaque a este último ponto, em especial na dinâmica que se estabelece entre a atividade individual e o sentido coletivo.

2.3. Comportamento humano como criação e produtividade

Lançadas aqui, no contexto inicial de uma reabilitação conceitual da noção de comportamento, estão algumas das bases para a compreensão dos fenômenos de significação e expressão individuais e sua relação com os processos culturais de subjetivação na perspectiva merleau-pontiana. Reconhecemos assim, com a conduta simbólica, um nível de atividade onde se torna possível a criação, para além da normatividade e da repetição monótona encontradas nos níveis de conduta menos integrados. É a partir desse nível comportamental que entramos no terreno da cultura e da história propriamente ditos. Tal caráter de criação, se por um lado surge a partir da ruptura com a inexorabilidade da atualidade situacional observada nas condutas da ordem vital, por outro não se apresenta na descrição do autor como um princípio de pura liberdade, como um entendimento equivocado que a introdução do termo da “consciência” aqui poderia levar a supor, mas se dá sempre a partir do engajamento em estruturas que antecedem e ultrapassam a atividade criativa individual. Toda criação se apoia em estruturas anteriormente dadas (que podem ser, por sua vez, e veremos que frequentemente o são, debitorias de movimentos anteriores de criação) para criar outras.

O que define o homem não é a capacidade humana de criar. O que define o homem não é a capacidade humana de criar uma segunda natureza – econômica, social, cultural – para além da natureza biológica, é sobretudo a capacidade de superar as estruturas criadas para criar outras. E esse movimento já é visível em cada um dos produtos particulares do trabalho humano. (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 272)

O trabalho humano é apresentado aqui como esse nível de ação que não é estranho ao que usualmente se identifica como a “vida da consciência”, sendo que o corpo humano é apresentado como unidade de atos cuja capacidade criativa deriva da possibilidade de uma experiência simbolizada ou mediata de mundo. Tal mediação, enquanto ocorre na concretude da ação, inscrito no âmbito do mundo sensível, não faz menção a uma interioridade que se aparte deste, mas sim descobre uma interioridade inscrita já em sua experiência. Veremos que, com Merleau-Ponty, não se tratará de supor um “mundo da cultura” ou um “espírito” cuja atividade consista em sublimar o “mundo natural”, ainda que fundados na potência

significativa do corpo; mas que os termos em jogo nessa reflexão (natureza e cultura) tendem sempre a se encontrar no nível da experiência humana como indissociáveis. Porém isso não significa dizer que apenas a descrição fenomenológica do comportamento simbólico concede ao autor base suficiente para fundar essa encarnação da subjetividade e da cultura, entrevista e pretendida pela sua reflexão desde este momento inicial de sua obra³. Trata-se, no entanto, de uma importante conceituação inicial, que lança bases para a compreensão da consciência perceptiva a ser realizada em sua obra seguinte, empreendimento que se configura como central para o projeto do autor tomado em sua totalidade.

A dimensão exata da proposta sustentada aqui pelo autor adquire clareza na medida em que a compreendermos como alternativa radical à leitura objetivista. A passagem de uma a outra ordem de organização implica necessariamente levar em conta o alcance ontológico da noção de estrutura ou *Gestalt*, desvelado a partir das descrições empreendidas pelo autor. É este reconhecimento o que nos garante que, ao reconhecer o grau de liberdade e possibilidade de transcendência em relação ao imediato como fizemos na descrição da ordem humana, não caminemos para uma reinstauração da leitura intelectualista, que vê na relação entre essas três ordens uma “passagem de um plano de realidade para outro” (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 207). Devemos evitar, portanto, que o fenômeno da *Gestalt* se reduza a um fato objetivo constituinte da leitura clássica do fenômeno perceptivo, recaindo-se então em um materialismo, o que seria um erro que o autor reconhece interno ao próprio desenvolvimento da *Gestalt-Psychologie*, com seu conceito de isomorfismo. Trata-se de interpretar corretamente o que o fenômeno da forma revela.

O que há de profundo na “Gestalt” da qual partimos não é a ideia de significado, mas a de *estrutura*, a junção de uma ideia e de uma existência indiscerníveis, o arranjo contingente pelo qual os materiais passam, diante de nós, a ter um sentido, a inteligibilidade em estado nascente. (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 319, grifo original do autor).

Ao lado do caráter de unidade indiscernível entre ideia e existência, que permitiu que fosse feita uma religação “interna” entre consciência e ação, devemos reconhecer na noção de estrutura outro componente fundamental para compreendermos os processos concretos de

³ De fato, uma das questões que permanece em certa medida mal resolvida na primeira obra de Merleau-Ponty diz respeito ao estatuto da ordem humana no contexto de uma investigação que se propõe a superar o dualismo. A retomada de formulações como o da “atitude categorial”, advinda dos trabalhos de Gelb e Goldstein; ou da proximidade com a leitura do simbólico em Cassirer podem ser apresentados como possíveis origens de uma imprecisão terminológica que pode aproximar a análise merleau-pontiana efetuada neste primeiro momento de uma postura involuntariamente neocriticista.

expressão criativa: seu caráter de equilíbrio dinâmico, sua tendência a se apresentar enquanto unidade atualizável dinâmica, e não como unidade estática de um significado já acabado. A relação estrutural na ordem humana, ao se voltar sempre para o possível, ao postular uma finalidade imanente nas intenções armadas pelo corpo, permite pensar em uma produção de sentidos que frequentemente se apresenta em estado nascente, ou seja, em uma significação inacabada, aberta à mudança e à transformação. Conforme aponta Chauí (2002), referindo-se à ordem da conduta simbólica:

O equilíbrio não se instaura como manutenção da situação dada (a tendência ao repouso na estrutura física), nem como adaptação às condições atuais dadas graças a virtualidades do organismo (como na ordem biológica). O equilíbrio é obtido graças à capacidade dos agentes de superar a situação atual criando uma situação nova, apenas vista como possível a partir da situação dada. (Chauí, 2002 p. 245)

Se todo trabalho humano se insere e se serve de estruturas presentes num contexto cultural, é o próprio trabalho já sedimentado que está por trás de tais estruturas e que funda uma cultura que é em última instância condição de sua realização. O mesmo pode-se dizer dos atos expressivos e do sistema linguístico a partir do qual eles se tornam possíveis. Essa relação de fundação mútua entra trabalho e cultura, expressão e linguagem, configura uma dialética própria, onde podemos observar outra importante inflexão que a noção de consciência, descrita neste momento pelo autor como rede de intenções significativas que excede o caráter reflexivo em direção a uma atividade concreta, trará para o tratamento da questão da subjetividade. Com isso, reconhecemos também um caráter ambíguo da produção de sentidos, um inacabamento inerente a todo ato expressivo, que é o que lhe garante os contornos de uma tendência a própria atualização e transformação. Todo ato expressivo, na medida em que se dá a partir de uma estrutura inacabada, porém pregnant de possibilidades diversas de acabamento possível, possui em alguma medida um caráter de negação daquilo que o precede, e é deste caráter de possibilidade e incabamento que emergirá toda possibilidade de criação, no sentido de uma atualização ou superação daquilo que se encontra já expresso.

Assim, a dialética humana é ambígua: manifesta-se inicialmente pelas estruturas sociais ou culturais que faz surgir e nas quais se aprisiona. Mas seus objetos de uso e seus objetos culturais não seriam o que são se a atividade que os faz surgir não tivesse também como sentido negá-los e superá-los. (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 274).

No caso da linguagem, ainda que o autor não aborde o assunto de forma aprofundada neste momento, entrevê-se logo de início sua importância em seu projeto de investigação de maneira geral: trata-se de um “objeto de uso” privilegiado para se compreender o caráter

estrutural da experiência subjetiva, bem como o campo empírico a partir do qual podemos constatar o caráter eminentemente expressivo do comportamento humano. Como vimos, a mediação da linguagem torna possível ao homem se inserir em um campo de ação espaço-temporalmente mais amplo. Ao mesmo tempo em que insere os sentidos da experiência vivida individual num campo intersubjetivo de significados, a linguagem penetra até os níveis mais básicos desta mesma experiência individual, estando presente na própria estruturação dos aspectos primordiais de organização do campo perceptivo. Conforme sintetiza o autor:

Nesse sentido o ato da palavra ou da expressão nos faz ultrapassar o universo dos objetos de uso que descrevemos até aqui. A linguagem é para o pensamento ao mesmo tempo princípio de escravidão, já que se interpõe entre as coisas e ele, e princípio de liberdade, já que nos libertamos de um preconceito quando o nomeamos. (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 274).

Aqui, o autor adianta uma ideia que será utilizada como argumento central em “Fenomenologia da Percepção”, quando se tratará de definir o sentido gestual da fala: aquela de que a enunciação tem por característica não traduzir um pensamento puro, mas sim dar-lhe acabamento enquanto tal, em última instância, *realizá-lo*. Assim um “preconceito” aqui seria um sentido que se dá em latência de uma atividade expressiva necessária para sua consagração em pensamento. Veremos que este será o caso para toda e qualquer formulação expressiva: o autor intenta dispensar a necessidade de se lançar mão de uma categoria ideal ou de um puro pensamento que se antecipe à fala, na medida em que a própria fala constitui-se em “libertação” de um impensado, a concretização de um sentido. Tal passagem, porém, exigirá não apenas o retorno ao perceptivo, mas ainda uma análise pormenorizada da possibilidade de tal postulação, como veremos nos capítulos seguintes.

Por hora, cabe questionar se o que entendemos por significação aqui já não exigia desde o início essa noção de sujeito como atividade criativa, no sentido em que sem criação, a atividade que aqui tratamos por significativa seria mero reconhecimento, e o símbolo se confundiria com o sinal das formas menos individuadas do comportamento. Na medida exata em que passa a voltar sua atividade para as estruturas mais gerais da experiência, apoiado no ganho de liberdade proveniente de uma experiência mediata ou simbolizada de mundo, o homem tem um comportamento significativo no sentido de que *produz* significado, vive uma vida dotada de sentido (um drama, no termo de Politzer) que se faz presente já no nível mais originário de sua ação. A linguagem exemplifica esse caráter das estruturas, ao se “interpor” entre sujeito e mundo e, ao mesmo tempo, configurar justamente o caráter primordial de

imbricamento entre estes dois polos da experiência, retomando o que parece ser, de fato, uma indivisibilidade imanente.

A linguagem representa, portanto, um campo empírico único para compreendermos o caráter expressivo da subjetividade em seu aspecto não apenas de significação, mas ainda de criação. Como vimos, a estrutura caracteriza-se justamente por ser, ao mesmo tempo, “princípio de liberdade” e “princípio de escravidão”. O homem realiza uma potencialidade de liberdade inédita na natureza na exata medida em que sua conduta adquire uma variação perspectiva indefinida, ou seja, apoia-se nos aspectos mais gerais da experiência vivida para criar sentidos novos não apenas de forma reativa, mas como unidade de ação polarizada por uma atividade produtiva. Por outro lado, essa atividade produtiva não deixa nunca de se fundar nas estruturas da experiência sensível, todo ato de criação se dá como a formação de uma figura sobre um fundo de um “já previamente criado”, assim como todo ato de individuação se dá como estruturação de uma figura sobre um fundo de generalidade sem o qual aquele não seria possível. Criação e individuação existem como negação apenas parcial do já criado e do despersonalizado, já que dependem estruturalmente destes para aparecer enquanto tais.

Se é certo que se abre aqui a possibilidade de inscrever na natureza uma atividade subjetiva criativa, um sujeito como unidade interior de ações dotada de sentido, também devemos levar em conta que se trata apenas de um esforço inicial, restrito justamente pelo enquadramento da descrição do comportamento a partir da perspectiva do “espectador estrangeiro”. Partindo da perspectiva do comportamento, Merleau-Ponty procura, a partir do conceito de estrutura, superar a visão realista que circunscreve as ordens do organismo e do comportamento de volta às leis da física, ao mesmo tempo em que afasta a tentadora solução intelectualista, ao definir o enraizamento das “ordens superiores” nas “ordens inferiores”. Com isso, não cria para a consciência uma sede de subjetividade pura, retirada do mundo, mas antes mantém-na firmemente situada no organismo, que por sua vez é situado na totalidade de um mundo sensível. Porém, em relação à compreensão da subjetividade, trata-se ainda de uma solução parcial.

Consideramos, nos capítulos precedentes, o surgimento de um comportamento no mundo físico e num organismo, ou seja, fingimos nada saber do homem por reflexão e nos limitamos a desenvolver o que estava implicado na representação científica de seu comportamento. (...). Considerávamos inicialmente a consciência como uma região do ser e como um tipo particular de comportamento. Analisando-a, nós a encontramos em toda parte como lugar das ideias, e em toda parte ligada como

integração da existência. Qual é, pois, a relação entre a consciência como meio universal e a consciência enraizada nas dialéticas subordinadas? (Merleau-Ponty, 1942/2006a, p. 286).

Tal questionamento embasa o último capítulo de “A Estrutura do Comportamento”, “As relações da alma e do corpo”, que de certa forma prepara as discussões da segunda obra de Merleau-Ponty, “Fenomenologia da Percepção”, de 1945. Vimos que a descrição do comportamento como estrutura possibilitou dispensar ao mesmo tempo os prejuízos da causalidade mecanicista (comportamentalismo) e da finalidade externa (vitalismo) sobre a compreensão do fenômeno comportamental, em favor da descrição de uma totalidade autorregulada de relações dotadas de finalidade imanente. Se nesta primeira investigação o autor parte do realismo empirista e descobre a possibilidade de se pensar a consciência enquanto estrutura, a segunda obra propõe partir do ponto de vista da consciência perceptiva para desvelar seu enraizamento na natureza. A estratégia utilizada será justamente interrogar essa “consciência” encontrada “em toda parte ligada como integração da existência” a qual o autor se refere no trecho acima. Trata-se evidentemente da consciência perceptiva, que como vimos é identificada como a que apreende as estruturas, as formas possíveis de organização da realidade (física, vital, humana) enquanto unidades significativas. Veremos de que forma os desenvolvimentos da obra de 1945, centrais que são ao projeto filosófico de Merleau-Ponty como um todo, encaminham as questões levantadas neste primeiro momento.

3. O caráter gestual da expressão

No âmbito do fenômeno subjetivo, “A Estrutura do Comportamento” apresenta a mudança que ocorre na origem da ordem humana, quando o organismo se torna corpo próprio e sua ação se torna trabalho. Porém, trata-se ainda de um esforço inicial, pois consiste mais em negar as compreensões da relação entre sujeito e mundo possíveis a partir do intelectualismo e do empirismo do que efetivamente se aprofundar na descrição desse engajamento a partir da experiência efetiva de abertura ao mundo, que é a experiência perceptiva. Para nos aproximarmos de uma compreensão mais completa de sujeito, um complemento propositivo que aja como desfecho das pistas que essa investigação inicial encontrou ao negar os modelos objetivistas, faz-se necessária a descrição fenomenológica da experiência perceptiva, campo primordial que embasou toda a reflexão até aqui, mas que não foi problematizado por completo na primeira investigação, ou seja, a partir de um ponto de vista “interno”. Conforme sintetiza Ferraz (2009):

O projeto filosófico da “Fenomenologia da Percepção” se enraíza em “A Estrutura do Comportamento”, mais especificamente na tentativa de transformar a correlação entre *Gestalten* (físicas, vitais ou psíquicas) e *experiência perceptiva* em um novo modelo para esclarecer as relações entre natureza e consciência. (...). Dessa maneira, o filósofo se serve das pesquisas psicológicas para realizar uma redução fenomenológica moderada, que não culmina em um sujeito transcendental puro como condição da experiência e sim no corpo fenomenal entrelaçado em um campo de situações concretas. (Ferraz, 2009, p.51, grifos originais do autor).

A possibilidade de uma vida da consciência expressiva, de uma individualidade capaz de criação de sentido, nos surgiu não como advinda de um sujeito reflexionante que constitui sentidos a partir de um campo empírico que lhe é posto em relação de exterioridade, mas sim como potência de um organismo ou corpo fenomenal engajado em um campo concreto de ação. Ferraz (2009) afirma, neste sentido, que se por um lado “A Estrutura do Comportamento” esboça uma análise transcendental, por outro, sua efetivação na obra seguinte não se presta à descrição das condições formais da experiência, mas se dirige antes à investigação das vivências particulares do sujeito perceptivo engajado em situações mundanas, ou seja, cuja atividade é polarizada por um meio imediatamente significativo. O termo comum entre ideia e existência, consciência e natureza, já prefigurado na primeira obra do autor, será justamente o da experiência perceptiva, campo a partir do qual o corpo adquire centralidade. Conforme aponta Ramos (2013):

A experiência perceptiva, é claro, permite compreender o papel do corpo nesse processo de superação da natureza. Já sabemos que a percepção respeita a um duplo regime de imanência: aquele da forma ao sensível (contrária à construção intelectual de uma forma correlata ao sensível), e aquele da ação à consciência (contra a identificação da ação ao interesse vital e contra a restrição da consciência à contemplação). A exploração do mundo pelo homem é um movimento que deflagra o sentido dos indivíduos, que dá forma aos seres. Desde que consiga superar os mitos do intelectualismo e do empirismo, a verdadeira gênese da percepção permite vislumbrar o nascimento do mundo humano, mediado pela linguagem e pelo trabalho. (Ramos, 2013, p. 61)

Ou seja, para melhor compreendermos o fenômeno da subjetividade, que figurou de forma parcial na descrição das unidades concretas do comportamento simbólico, devemos nos voltar à descrição da unidade concreta primordial subsumida pelo comportamento simbólico conforme descrito até aqui – aquela do campo perceptivo. Com isso nos referimos simultaneamente ao corpo próprio, dotado de potencialidades perceptivas, bem como ao mundo enquanto situação que polariza a atividade daquele. Sintetiza a esse respeito Merleau-Ponty, no início da “Fenomenologia da Percepção”:

Não se trata de duplicar a consciência humana com um pensamento absoluto que, do exterior, lhe atribuiria seus fins. Trata-se de reconhecer a própria consciência como projeto de mundo, destinada a um mundo que ela não abarca nem possui, mas em direção ao qual ela não cessa de se dirigir – e o mundo como este indivíduo pré-objetivo cuja unidade imperiosa prescreve à consciência sua meta. (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 16)

Somente a partir de uma tal recolocação da noção de consciência, através do referencial do corpo e da unidade concreta do mundo pré-objetivo, poderemos evidenciar de forma mais precisa o caráter mediato do mundo humano e sua relação com a experiência subjetiva individual, no nosso caso em especial no que tange ao campo empírico da linguagem. A compreensão da subjetividade a partir de uma fenomenologia da experiência perceptiva surge, portanto, como um passo necessário de nossa investigação, e nós voltamos à “Fenomenologia da Percepção”, trabalho de destacada importância na obra de Merleau-Ponty, para evidenciar de que forma tais processos se dão a partir de sua perspectiva.

3.1. Das unidades concretas do comportamento à unidade concreta do corpo próprio

A expressividade concreta que buscamos atingir, o campo fenomênico por excelência aquém de qualquer abstração, aproxima-se aqui da própria experiência do mundo percebido, e se em “A Estrutura do Comportamento” o autor afirma que as diferentes ordens de

fenômenos (as diferentes *Gestalten* que constituem o mundo percebido em sua totalidade) aparecem assim organizadas para uma consciência humana que as percebe, vale ressaltar que a análise do comportamento simbólico não apenas não nos conduziu até a suposição de uma vida da consciência constituinte de sentidos puros ou que significa a partir de essências, mas consistiu justamente em identificar no campo da ação, do fenômeno sensível, o surgimento “encarnado” da significação.

Assim, a redução fenomenológica visada por Merleau-Ponty, ao encontrar o limite de seu recuo no âmbito do corpo fenomenal cuja abertura concreta ao mundo se dá através do que ele denomina atividade perceptiva, pode ser considerada “moderada” em relação a um comprometimento com a possibilidade de um sujeito transcendental, como é o caso em Husserl. Porém, sob a óptica propriamente merleau-pontiana, tratar-se-ia de considerar justamente o oposto no sentido de que a fenomenologia husserliana não é suficientemente radical no momento em que, tendo reconhecido a especificidade do mundo percebido (que surge em sua reflexão como o campo por excelência de toda intuição, mundo da vida ou *Lebenswelt*), acaba por não se apropriar de sua especificidade enquanto campo pré-objetivo por excelência a partir da postulação de uma segunda redução que visa “esclarecer” as estruturas ambíguas do mundo percebido a partir do referencial de um fluxo transcendental da consciência. Tal postulação, sob a óptica merleau-pontiana representa um retorno ao âmbito das essências, secundário em relação ao campo primordial da experiência, o campo antepredicativo do sensível.

Para Merleau-Ponty, o mundo percebido configura uma camada não apenas originária (primordial) como também original (fundadora) da experiência e revela, em suas especificidades, um campo irreduzível de sentidos sobre o qual a reflexão objetivante se apoia, sem que jamais possa, no entanto, ultrapassar. A distinção entre uma intencionalidade de ato, que preza pelo entendimento e objetivação do mundo, e a intencionalidade mais originária que o autor procura evidenciar aqui, a qual ele se refere por intencionalidade operante, que diz respeito à abertura perceptiva ao mundo em seus aspectos intencionais mais vastos, tanto em termos de passividade quanto de atividade, possui uma importância central para compreendermos o estilo próprio da investigação fenomenológica empreendida por Merleau-Ponty. Portanto, a intencionalidade operante diz respeito ao campo mais amplo de ação que já encontramos prenunciado na descrição da conduta simbólica, quando fizemos menção ao fato de que a reflexão configura apenas parte da intenção humana, que se insere em um campo mais denso e menos exato de sentido, um campo de generalidades.

É por isso que Husserl distingue entre a intencionalidade de ato, que é aquela de nossos juízos e de nossas tomadas de posição voluntárias, a única da qual a “Crítica da Razão Pura” falou, e a intencionalidade operante (*fungierende Intentionalität*), aquela que forma a unidade natural e antepredicativa do mundo e de nossa vida, que aparece em nossos desejos, nossas avaliações, nossa paisagem, mais claramente do que no conhecimento objetivo, e fornece o texto do qual nossos conhecimentos procuram ser a tradução em linguagem exata. (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 16)

Para Merleau-Ponty, a descrição fenomenológica, na medida em que intenta justamente a descrição dessa unidade natural e antepredicativa do mundo, não deve ser encarada como uma tentativa de “tradução” desse “texto” em que consiste a experiência primordial de mundo, mas sim constituir um esforço de recolocá-lo sob nosso olhar, de modo que seja possível constatar seu sentido fenomênico. É esse o entendimento do autor a respeito do que consiste uma “compreensão” fenomenológica, em oposição a uma inteligência analítica:

A relação ao mundo, tal como infatigavelmente se pronuncia em nós, não é nada que possa ser tornado mais claro por uma análise: a filosofia só pode recoloca-la sob nosso olhar, oferecê-la a nossa constatação. Graças a essa noção ampliada de intencionalidade, a “compreensão” fenomenológica distingue-se da “intelecção” clássica, que se limita às “naturezas verdadeiras e imutáveis”, e a fenomenologia pode tornar-se uma fenomenologia da gênese. (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 16).

A unidade concreta para a qual essa fenomenologia da gênese se volta, como vimos, será a do corpo próprio. Isso não significa dizer que se opta aqui por um dos dois presumidos polos da experiência perceptiva, no caso o sujeito da percepção em detrimento do mundo percebido. Através da descrição do corpo próprio torna-se possível fazer surgir a experiência em sua totalidade concreta, levando em conta seu caráter inexorável de abertura e engajamento, atividade espontânea polarizada por uma situação que possui um sentido ao mesmo tempo para e a partir dela. Para tanto, faz-se necessária uma nova apreensão do corpo, que se afaste do entendimento objetivista em direção a uma compreensão fenomenológica propriamente dita.

Ver-se-á que o corpo próprio se furta, na própria ciência, ao tratamento que a ele se quer impor. E, como a gênese do corpo objetivo é apenas um momento na constituição do objeto, o corpo, retirando-se do mundo objetivo, arrastará os fios intencionais que o ligam ao seu ambiente e finalmente nos revelará o sujeito que percebe assim como o mundo percebido. (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p.110).

Assim, a descrição da atividade perceptiva em seu caráter espacializante, motor e proprioceptivo levará o autor a constatar de forma cada vez mais fundamentada a irreduzibilidade do corpo próprio ao tratamento objetivista. A unidade visada pelo nível de análise que o autor propõe aqui será essa indissociabilidade dinâmica entre o corpo próprio e o mundo percebido. O mundo polariza a atividade do corpo, de modo que este se organiza sempre recolhendo um campo de ação a partir das possibilidades que aquele coloca. Ao mesmo tempo, a partir dessa atividade polarizada o sujeito passa a *ter* um mundo, no sentido em que o habita e exerce sobre ele sua capacidade de transformação. Através da descrição minuciosa do fenômeno perceptivo, o autor busca desvelar a experiência pré-reflexiva em seu caráter radicalmente situado, ou seja, eminentemente *corporificado*.

A unidade do corpo próprio se reveste de especial importância no âmbito mais geral da investigação merleau-pontiana, na medida em que ela se configura como ponto de partida para uma compreensão mais ampla, que remonta à própria organização do mundo percebido enquanto temática de valor ontológico. No entanto, cabe sinalizar que nosso interesse, no presente trabalho, se restringe à compreensão da unidade do corpo próprio na medida em que ela pode embasar uma compreensão a respeito do campo empírico da linguagem e sua relação com os processos de subjetivação.

Na primeira obra de Merleau-Ponty, o comportamento humano se apresenta como uma conduta dotada sobretudo de um significado prático. A descrição da conduta simbólica revelou um nível básico de significação, onde a ação motora se apresenta como momento ou inflexão de uma unidade subjetiva de ação imediatamente compreendida na medida em que se apresenta como uma auto-regulação⁴ constante, cuja finalidade lhe é interna aos próprios movimentos, e que, neste sentido, apresenta-se como imanente. Tal unidade não é outra senão a do corpo humano. Da mesma forma, a noção de consciência preconizada ao final desse trabalho inicial indicou a necessidade de melhor compreensão das estruturas concretas através dos quais tal apreensão se tornou possível. A conceptualização do corpo próprio, na trajetória de “Fenomenologia da Percepção”, se dá partindo da crítica inicial aos “prejuízos

⁴ Enquanto que no âmbito da ordem vital pode-se constatar a normatividade fisiológica do organismo, na ordem humana tal normatividade reemerge como simbolização. A conduta simbólica, ao mesmo tempo em que representa um ganho de liberdade espaço-temporal de ação, também se dá constantemente a partir de uma organização simbolizada de mundo já em nível primário, como a descrição da relação da criança com o mundo humano já bem preconizou. Restará compreender melhor de que forma a simbolização ao mesmo tempo é normatização (organização regulada das formas de abertura ao mundo) e possibilidade de criação constante (que presumimos ao identificar a emergência de sentidos inéditos e a potência criativa da fala).

clássicos” do objetivismo e se desenvolve a partir da descrição da experiência perceptiva em seu caráter espacializante, motor e proprioceptivo, para então tratar da afetividade e da fala. Neste percurso, mundo percebido e corpo percipiente surgem como termos indissociáveis na reabilitação conceitual que o autor efetiva em relação ao fenômeno perceptivo.

Assim, Merleau-Ponty (1945/2006b) dirige às análises objetivistas da percepção críticas consoantes com aquelas endereçadas anteriormente às análises objetivistas do comportamento. A partir da adoção de um ponto de partida diverso, o autor busca abarcar por completo a mesma unidade fenomênica fazendo com que, sob a perspectiva de sua segunda obra, o comportamento surja como parte integrante do campo mais amplo da experiência perceptiva⁵. O autor põe em xeque os “prejuízos” com os quais se comprometem os cientistas quando abordam o fenômeno perceptivo – o mais central sendo a postulação de “sensações” elementares, que se organizariam segundo leis de “associação” de pura externalidade. Contra o “mito” das sensações, Merleau-Ponty apresenta uma descrição da capacidade perceptiva como abertura do corpo próprio ao mundo, enfatizando o caráter irrevogável que o fenômeno perceptivo possui de se efetivar como inserção dinâmica de uma atividade subjetiva no campo do sensível, através da apreensão imediata de conjuntos significativos e por meio de relações de intencionalidade múltiplas.

Dessa forma, segundo o autor, o objetivismo não apresenta uma apreensão concreta da subjetividade, sendo que podemos tomar como exemplo a medida em que suas análises conferem em última instância ao organismo que percebe um caráter marcado de passividade. Sob esse ponto de vista, os órgãos dos sentidos nada mais seriam que puros receptores de estímulos, parte de um processo mais amplo de representação do “mundo real”. Trata-se, segundo o autor, de uma imprecisão advinda de um comprometimento com certos pressupostos do objetivismo, que acaba tendo como efeito um obscurecimento em relação à camada original de sentidos que a experiência perceptiva nos revela.

Se agora nós nos voltamos, como se faz aqui, para a experiência perceptiva, observamos que a ciência só consegue construir uma aparência de subjetividade: ela introduz sensações que são coisas ali onde a experiência mostra que já existem

⁵ “Na verdade, todo hábito é ao mesmo tempo motor e perceptivo, porque, como dissemos, reside, entre percepção explícita e o movimento efetivo, nesta função fundamental que delimita ao mesmo tempo nosso campo de visão e nosso campo de ação. (...) A análise do hábito motor enquanto extensão da existência prolonga-se portanto em uma análise do hábito perceptivo enquanto aquisição de um mundo. Reciprocamente, todo hábito perceptivo é ainda um hábito motor, e ainda aqui a apreensão de uma significação se faz pelo corpo.” (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 210-211).

conjuntos significativos, ela sujeita o universo fenomenal a categorias que só são exigidas no universo da ciência. (...). A teoria da sensação, que compõe todo saber com qualidades determinadas, nos constrói objetos limpos de todo equívoco, puros, absolutos, que são antes o ideal do conhecimento do que seus temas efetivos: ela só se adapta à superestrutura tardia da consciência. (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 33).

O corpo próprio, sujeito da percepção, difere do corpo objeto da análise científica no sentido em que o segundo deriva do primeiro. É a partir de uma abstração que se pode postular a existência puramente fisiológica, estudar as propriedades de seu funcionamento como regidas por relações de pura causalidade ou mesmo se ver enquanto um corpo objetivo constituído de múltiplos processos cujas relações entre si são, em última instância, do âmbito da pura externalidade. Da mesma forma se dá a relação da consciência perceptiva e da consciência considerada como pura inteligência. A experiência originária de mundo que o filósofo ou o cientista possuem através de seu corpo precede toda atividade investigativa que possa ser realizada por eles, e é sobre esse mesmo terreno comum, da experiência antepredicativa, que elas se sustentam. Porém, o “perder de vista” em relação ao pré-reflexivo não é exclusivamente efeito do desenvolvimento dos saberes a partir de uma perspectiva dualista. É característica da própria experiência pré-reflexiva “apagar-se” enquanto tal, a própria atividade perceptiva tende a “se esquecer” enquanto experiência primordial e se universalizar, constatação fenomênica que explica ao menos em parte a força do modelo objetivista como explicativo de nossa experiência total. Não se trata, portanto, de negar o objetivismo e as posturas analíticas diversas que é possível se adotar perante o mundo perceptivo, mas de evidenciar a camada antepredicativa original da qual tais modos de relação necessariamente emergem.

Vimos que, a respeito do corpo percebido enquanto subjetividade, não se trata de uma unidade presumida (ou, ainda, deduzida) por uma consciência contemplativa a partir da observação de ações descontínuas em si desprovidas de sentido unificador, seja em se tratando da percepção de outrem seja a respeito da experiência do próprio corpo. Em “A Estrutura do Comportamento”, no contexto da descrição da percepção incipiente, a apreensão do outro enquanto subjetividade não se deu enquanto dedução ou inteligência, mas antes enquanto compreensão imediatamente percebida⁶. É a unidade imediatamente percebida do

⁶ Noção que é retomada no início de “Fenomenologia da Percepção”: “Uma vez afastado o prejuízo das sensações, um rosto, uma assinatura, uma conduta deixam de ser simples “dados visuais” dos quais precisaríamos procurar, em nossa experiência interior, a significação psicológica, e o psiquismo do outro torna-se um objeto imediato enquanto conjunto impregnado de uma significação imanente.” (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 91). Essa temática da percepção imediata do outro é retomada de forma aprofundada

outro que dá sentido a seus atos parciais, que sustenta e recolhe uma série de acontecimentos e dá sentido a cada um deles, na medida em que eles desenham e trazem em si seu próprio significado. Tanto o é que a presença geral de outrem constituindo um mundo humano intersubjetivo e culturalizado é marcante na configuração da experiência de mundo do infante, e a possibilidade de apreensão das intencionalidades humanas mais diversas, que vimos ser sempre mediada por objetos de uso, se dá através de um “objeto de uso” primordial, que é o próprio corpo enquanto potência geral de ação imediatamente disponível. Pois é enquanto intencionalidade corporal, e não consciência analítica, que a criança se relaciona com um mundo primordialmente humano, e percebe a intencionalidade dos outros irradiada em suas ações e gestos mais diversos.

Da mesma forma, em “Fenomenologia da Percepção” a síntese do corpo próprio não se apresenta a partir de uma coordenação de setores parciais da experiência por uma suposta instância centralizadora da ordem da consciência. A consciência, enquanto corporificada, não tematiza o próprio corpo da mesma forma que o faz com qualquer outra coisa percebida, a não ser no caso de uma deliberada abstração. Por ser realização sensível da própria consciência, o corpo é a unidade de existência indissociável de sua aparição fenomênica e aparece como essa disponibilidade de ação imediata, esse conjunto coordenado polarizado pelo mundo e que não exige um ato de reflexão para se apresentar enquanto totalidade. Em suma:

Eu não estou diante de meu corpo, estou em meu corpo, ou antes sou meu corpo. Portanto, nem suas variações nem seu invariante podem ser expressamente postos. Não contemplamos apenas as relações entre os segmentos de nosso corpo e as correlações entre o corpo visual e o corpo tátil: nós mesmos somos aquele que mantém em conjunto esses braços e essas pernas, aquele que ao mesmo tempo os vê e os toca. (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 208)

A partir de sua descrição enquanto um sistema integrado e significativo de intencionalidades, a experiência do corpo se revela como uma “posse indivisa”, uma estruturação cuja coordenação se dá pela própria unidade da consciência corporificada. Trata-se de uma consciência que é, em primeiro lugar, espacializada e espacializante. A descrição deste caráter da experiência perceptiva revela que a percepção do espaço e a propriocepção estão intimamente ligadas, duas facetas de um mesmo fenômeno, encontrando seu termo comum numa tomada de postura global em relação ao mundo percebido.

posteriormente na obra, sob o prisma da descrição de uma experiência “silenciosa” de mundo, a percepção da intencionalidade de outrem sob uma forma radicalmente antepredicativa.

O contorno de meu corpo é uma fronteira que as relações de espaço ordinárias não transpõem. Isso ocorre porque suas partes se relacionam umas às outras de uma maneira original: elas não estão desdobradas umas ao lado das outras, mas envolvidas umas nas outras. (...). Meu corpo não é para mim uma reunião de órgãos justapostos no espaço. Eu o tenho em uma posse indivisa e sei a posição de cada um de meus membros por um *esquema corporal* em que eles estão todos envolvidos. (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 143).

Segundo Merleau-Ponty (1945/2006b, p. 144), o pensamento objetivista toma o fenômeno do esquema corporal apenas no sentido de “introduzir um nome cômodo para designar um grande número de associações de imagens”. Sob a perspectiva dualista, falta justamente compreender o que há de mais central no conceito, que seria justamente o sentido existencial desta coordenação que, ao mesmo tempo em que está aquém de um ato volitivo, ultrapassa em profundidade uma mera associação de imagens ou mesmo uma organização prática da experiência e evoca um sentido manifestamente existencial, uma literal tomada de posição no mundo intersensorial.

Assim, para além do objetivismo, o esquema corporal se apresenta como essa estrutura ou forma (*Gestalt*) primordial da experiência individual do próprio corpo⁷. Porém, conforme indica o autor, uma compreensão fenomenológica rigorosa do esquema corporal não se restringe apenas a levar em conta seu caráter integrativo enquanto totalidade que ultrapassa as supostas parcialidades da experiência proprioceptiva. Pois, como vimos, tais “parcialidades” são momentos de uma atividade global que se encontra sempre polarizada por uma situação, por um mundo percebido em direção ao qual e a partir do qual toda tomada de posição do corpo se dá de forma significativa. O esquema corporal não é, no sentido da relação com o mundo, um sistema fechado, ou ainda, ele somente o é na medida em que configura uma unidade de ação, que delimita o contorno sensível de um espaço corporal o qual “as relações ordinárias de espaço ordinárias não transpõem”. O princípio de unidade do corpo próprio é tal que, ao mesmo tempo em que “põe à parte” uma extensão do mundo sensível de forma significativa, garante a indissociabilidade entre sujeito e mundo na medida em que suas ações estão sempre coordenadas em direção a este. Assim:

O espaço corporal pode distinguir-se do espaço exterior e envolver suas partes em lugar de desdobrá-las, porque ele é a obscuridade da sala necessária à clareza do espetáculo, o fundo de sono ou a reserva de potência vaga sobre os quais se

⁷ “Encaminhamo-nos então para uma segunda definição do esquema corporal: ele não será mais o simples resultado das associações estabelecidas no decorrer da experiência, mas uma tomada de consciência global de minha postura no mundo intersensorial, uma “forma”, no sentido da *Gestaltpsychologie*. ” (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 145).

destacam o gesto e sua meta, a zona de não-ser *diante da qual* podem aparecer seres precisos, figuras e pontos. Em última análise, se meu corpo pode ser uma “forma” e se pode haver diante dele figuras privilegiadas sobre fundos indiferentes, é enquanto ele está polarizado por suas tarefas, enquanto *existe em direção* a elas, enquanto se encolhe sobre si para atingir sua meta, e o “esquema corporal” é finalmente uma maneira de exprimir que meu corpo está no mundo. (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 146, grifos originais do autor).

Podemos observar no trecho acima dois pontos a respeito do esquema corporal que serão centrais para nossa investigação. O esquema corporal, enquanto descrito como essa “reserva de potência vaga” sobre a qual se destaca o gesto e sua meta, preconiza aqui a importante dinâmica entre corpo habitual e corpo atual, que nos será central ao tratar da relação entre a experiência simbolizada no âmbito da temporalidade. Além disso, indica-se aqui a noção de esquema corporal em termos de elucidar um posicionamento em relação ao mundo que tem caráter *existencial*. Há uma espessura espacial e temporal da experiência que se organiza a partir de um posicionamento de “existir em direção a”, o ato perceptivo surge como essa abertura onde observa-se uma dinâmica de continuidade entre apreensão e ação, sempre polarizada pelo mundo de forma significativa. Abordaremos estes dois aspectos em sua relação com o fenômeno linguístico posteriormente. Antes, nos voltaremos à conceptualização do sentido gestual da fala, considerando ser este um momento necessário para melhor compreender o nível de análise a respeito dos fenômenos de significação proposta pelo autor aqui.

3.2. A significação primordial do gesto

A descrição do corpo próprio cumpriu aqui o propósito de elucidar em que sentido Merleau-Ponty (1945/2006b) redefine a compreensão da subjetividade sob a proposta de uma consciência corporificada. Os atos de produção de sentido surgem como parte integrante dessa intencionalidade ampla que observamos preconizada aqui. A linguagem surge no contexto da presente descrição primeiramente em seu aspecto mais originário, representado pelo fenômeno da fala.

Vimos anteriormente que nos fenômenos languageiros, é ainda a unidade do corpo que apreende e se apropria das palavras enquanto objetos de uso⁸. A expressão linguística surge como parte dessa atividade geral do corpo, e dessa forma será inserida no campo do Sentir a

⁸ “Quanto ao sentido da palavra, eu o aprendo assim como aprendo o uso de um utensílio, vendo-o empregado no contexto de uma certa situação.” (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 540)

partir da compreensão fenomenológica do corpo próprio. Os gestos ligados ao exercício da linguagem, em seus âmbitos mais diversos (fala, escrita, leitura, escuta) encontram-se em continuidade com a atividade perceptiva geral do corpo – o que irá embasar neste momento o autor destaque dado ao sentido gestual da fala como primordial para a compreensão da linguagem. Há uma continuidade inexorável entre a abertura perceptiva e a ação expressiva, que se dá no âmbito da sensibilidade:

Em suma, meu corpo não é apenas um objeto entre todos os outros objetos, um complexo de qualidades entre outros, ele é um objeto *sensível* a todos os outros, que ressoa para todos os sons, vibra para todas as cores, e que fornece às palavras a sua significação primordial através da maneira pela qual as acolhe. (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 317, grifo original do autor).

O uso da palavra configura, assim, uma relação possível com o mundo: uma vez que representa uma forma própria de relação de intencionalidade, de abertura do campo perceptivo, trata-se de um fenômeno estruturado nos limites da experiência perceptiva fundante, mais ampla. O significado configura-se como uma parte do campo sensível. Para compreendermos melhor este aspecto, precisamos delinear de forma mais precisa o que o autor entende quando faz menção a este “acolhimento” da palavra, bem como a relação entre o corpo próprio e a possibilidade de uma “significação primordial” por ele fornecida às palavras. Trata-se, em alguma medida, de compreender o estatuto do fenômeno expressivo fundado na experiência perceptiva, que representará mudanças importantes em relação à conceituação inicial do autor acerca do comportamento simbólico.

O capítulo de “Fenomenologia da Percepção” dedicado à fala representa um momento privilegiado onde o filósofo se volta à questão da linguagem de maneira direta. Tendo apresentado a noção de corpo próprio, estruturando uma subjetividade que se identifica à sua atividade perceptiva, à sua dimensão de abertura ao mundo, o autor dirige-se agora para a potência falante desse mesmo corpo, ou seja, sua capacidade de articular e produzir sentidos linguísticos a qual, como vimos, surge como parte dessa potência total de ação, em continuidade com um posicionamento existencial mais geral. Prenuncia-se aqui uma fundação da linguagem na fala, e da fala na potência gestual mais geral do corpo próprio.

O gesto linguístico, como todos os outros, desenha ele mesmo o seu sentido. Primeiramente essa ideia surpreende, mas somos obrigados a chegar a ela se queremos compreender a origem da linguagem, problema sempre urgente embora psicólogos e linguistas concordem em recusá-lo em nome do saber positivo. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 253)

O mote da reflexão de Merleau-Ponty (1945/2006b) nesse ponto é a recusa de uma diferenciação entre pensamento e linguagem, comum nas filosofias intelectualistas e efetuada de maneira marcada pelo empirismo científico. Tal diferenciação tem por efeito opor os fenômenos da fala e do pensamento, ou seja, o ato expressivo encontra-se apartado da atividade subjetiva de constituição ou compreensão de sentidos, o que faz com que seu sentido original seja de fato perdido por completo. Com o objetivismo, seja através da via intelectualista seja através da via empirista, o que se perde de vista na tentativa de compreensão do fenômeno linguageiro é o próprio sujeito da expressão, tomando-se como objeto de análise um significante supostamente vazio de expressividade, sempre contemplado na neutralidade de um vislumbre em “terceira pessoa”.

Quer os estímulos desencadeiem, segundo as leis da mecânica nervosa, as excitações capazes de provocar a articulação da palavra, quer os estados de consciência acarretem, em virtude das associações adquiridas, a aparição da imagem verbal conveniente, nos dois casos a fala tem lugar em um circuito de fenômenos em terceira pessoa, não há ninguém que fale, há um fluxo de palavras que se produzem sem qualquer intenção de falar que as governe. (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 238).

Remontando a um tratamento objetivista da expressividade, tal equívoco encontra-se presente tanto nas concepções intelectualistas quanto empiristas do fenômeno linguístico. Neste ponto, assim como em outros momentos de sua obra, Merleau-Ponty revela uma relação antes de complementariedade do que de mútua negação entre os supostos adversários. Ambas abstraem o fenômeno expressivo a partir do mesmo movimento: pressupor uma distinção radical e uma relação necessária de exterioridade entre significado e significante.

Para as psicologias empiristas, a linguagem só pode ser compreendida como uma associação entre fatos físicos, fisiológicos e psíquicos, que se dá segundo determinadas leis de funcionamento, as quais caberia ao cientista investigar. A sonoridade ou a forma escrita de uma palavra, dada no âmbito físico e decomposta em “estímulos”, seria recebida por um indivíduo e, através de uma série de associações, que em última instância se dão no plano da fisiologia, gerariam o fato psíquico do entendimento. O fenômeno expressivo se apresenta aqui de maneira oblíqua, pois a própria atividade de expressão se dispõe na forma de leis postas “em terceira pessoa”, sejam estas as leis da fisiologia nervosa ou mesmo leis de associação de estímulos.

Já a leitura intelectualista encontra nas palavras o meio através do qual o pensamento é veiculado. Trata-se então de reconhecer o fenômeno da significação, porém a partir de uma

perspectiva que abstrai o fenômeno expressivo, ao denotar a materialidade da palavra (significante) como o mero invólucro sensível de um sentido supostamente imaterial e atemporal (significado). Entre o pensamento puro e os objetos reais, encontra-se a palavra, veículo de um significado que seria da ordem do primeiro, ou seja, da pura representação. Trata-se aqui, segundo o autor, de uma duplicação do conceito em uma operação categorial, que não supera os problemas da leitura empirista ao delegá-los ao plano do puro pensamento.

Ou seja, como efeito da distinção entre significado e significante, ambas as tradições compartilham da mesma limitação em compreender a expressão em seu sentido próprio. Não há como se reconhecer, sob a óptica objetivista, uma legítima unidade do signo, uma vez que não há a possibilidade de uma passagem interna do significante (puro invólucro sensível) ao significado (puro pensamento imaterial). Essa impossibilidade tem suas raízes na própria impossibilidade do objetivismo em dar conta da passagem do campo do sensível ao campo dos sentidos. A atividade expressiva encontra-se por um lado resumida a uma consequência de um processo fisiológico ou associativo plenamente determinado do começo ao fim, constituindo mais efeito ou impressão de sentido do que propriamente potência expressiva realizada. Tomada pelo outro extremo, a atividade expressiva apenas veicula um pensamento que a antecede, reclamando para um âmbito da pura representação a verdadeira atividade produtora de sentidos. Sintetiza o autor:

No que concerne à própria fala, o intelectualismo mal difere do empirismo e não pode, tanto quanto este, dispensar-se de uma explicação pelo automatismo. Uma vez feita a operação categorial, resta explicar a aparição da palavra que a conclui, e é mais uma vez por um mecanismo fisiológico ou psíquico que se fará isso, já que a palavra é um invólucro inerte. Portanto, ultrapassa-se tanto o intelectualismo quanto o empirismo pela simples observação de que *a palavra tem um sentido* (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 241, grifo original do autor).

É a partir deste reconhecimento que o autor dá destaque ao sentido gestual da fala, que neste momento de sua obra é o que funda toda atividade linguística. O gesto aparece aqui como o movimento onde se observa o potencial expressivo do corpo próprio em ação. Trata-se para o autor de reconhecer a indissociabilidade entre significado e significante, na medida em que uma fenomenologia do ato expressivo revela que o primeiro habita o segundo:

O elo entre a palavra e seu sentido vivo não é um elo exterior de associação; o sentido habita a palavra, e a linguagem não é um acompanhamento exterior dos processos intelectuais. Somos conduzidos então a reconhecer (...) uma significação gestual ou existencial da fala. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 262).

Ao relacionar o sentido do gesto ao âmbito existencial, o autor se distancia de uma concepção idealista do sentido da fala, definindo assim o gesto expressivo como parte do movimento mais geral da existência, que é aqui o da relação entre subjetividade corporificada e mundo. A linguagem aqui definitivamente não aparece como atividade de veiculação de pensamentos, mas sim como termo integrante de uma tomada mais ampla de posição do sujeito em relação ao mundo: através da fala o sujeito intenciona o mundo de maneira significativa.

Como parte de sua argumentação descritiva, Merleau-Ponty (1945/2006b) aponta para certos aspectos do uso da linguagem e sua relação com o que na atitude natural seria o “puro pensamento”, buscando evidenciar certas incongruências que uma compreensão que ponha estes dois termos em relação de externalidade acaba por enfrentar. O argumento central evoca a experiência na qual observa-se que um pensamento adquire clareza de sentido no momento em que é enunciado ou expresso em linguagem:

Se a fala pressupusesse o pensamento, se falar fosse em primeiro lugar unir-se ao objeto por uma intenção de conhecimento ou por uma representação, não se compreenderia por que o pensamento tende para a expressão como para seu acabamento, por que o objeto mais familiar parece-nos indeterminado enquanto não encontramos seu nome, por que o próprio sujeito pensante está em um tipo de ignorância de seus pensamentos enquanto não os formulou para si ou mesmo disse e escreveu, como mostra o exemplo de tantos escritores que começam um livro sem saber exatamente o que nele colocarão. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 241).

A fala não surge na presente descrição, portanto, enquanto evocação ou tradução de um sentido já dado de antemão no âmbito de um puro pensamento. O fato de que o pensamento tende à expressão linguística para seu acabamento indica que a expressão é antes sua realização⁹ de fato do que a tradução de um suposto sentido dado em uma interioridade da consciência. Conforme argumenta o autor, para além de se constatar que o sentido se enraíza na fala, devemos levar em conta que a fala caracteriza-se por ser a própria existência exterior do sentido. Trata-se de compreender a *realização* de um sentido como um fenômeno que ocorre no âmbito de uma espacialidade e na espessura de uma temporalidade. Restituir o sujeito falante, neste caso, não consiste em identificar um sujeito pensante por trás do ato expressivo, mas sim de identificar o sujeito como essa potência expressiva que articula um sentido que se realiza na espacialidade e na temporalidade da experiência e não é, portanto, a mera tradução ou invólucro sensível de um pensamento imaterial e atemporal:

⁹ “Assim a fala não traduz, naquele que fala, um pensamento já feito, mas o consoma.” (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 242).

As palavras só podem ser as “fortalezas do pensamento” e o pensamento só pode procurar a expressão se as falas são por si mesmas um texto compreensível e se a fala possui uma potência de significação que lhe seja própria. É preciso que, de uma maneira ou de outra, a palavra e a fala deixem de ser uma maneira de designar o objeto ou o pensamento para se tornarem a presença desse pensamento no mundo sensível e, não sua vestimenta, mas seu emblema ou seu corpo. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 247).

Assim, o que o autor propõe neste momento é tomar o signo linguístico como inscrição efetiva de um significado no âmbito do sensível. Trata-se de equiparar a palavra falada a um gesto significativo dentre outros gestos possíveis. Porém, trata-se ainda de um tipo de gesto privilegiado, na medida em que revela de forma mais explícita aquilo que, ao longo dessa investigação acerca da percepção, a análise da motricidade revelou a respeito da espacialidade e o hábito em geral a respeito da unidade do corpo próprio.

Melhor ainda do que nossas observações sobre a espacialidade e a unidade corporais, a análise da fala e da expressão nos faz reconhecer a natureza enigmática do corpo próprio. Ele não é uma reunião de partículas das quais cada uma permaneceria em si, ou ainda um entrelaçamento de processos definidos de uma vez por todas – ele não está ali onde está, ele não é aquilo que é – já que o vemos secretar um si mesmo um “sentido” que não lhe vem de parte alguma, projetá-lo em sua circunvizinhança material e comunica-lo aos outros sujeitos encarnados. ” (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 267).

A fala não remete a um poder de significar que advém “de fora”, mas sim de uma expressão que é realizada pelo próprio gesto. Tomado enquanto tal, é possível descrever o que ele nos revela a respeito da profunda relação entre corpo e mundo, no que tange à unidade do corpo enquanto potência de articular sentidos. Observa-se uma relação de continuidade entre os hábitos corporais, as formas de intencionar o mundo e as coisas em sua generalidade, e a potência expressiva observável deste corpo, quando considerado enquanto um polo possível da experiência sensível (ao ser observado por outrem ou se engajar em uma conversa com um interlocutor, por exemplo).

Sempre observaram que o gesto ou a fala transfiguravam o corpo, mas contentavam-se em dizer que eles desenvolviam ou manifestavam uma outra potência, pensamento ou alma. Não se via que, para poder exprimi-lo, em última análise o corpo precisa tornar-se o pensamento ou a intenção que ele nos significa. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 267).

Ou seja, conforme completa Merleau-Ponty (1945/2006b, p. 267), é o corpo “que mostra, (é) ele que fala”, e revela na descrição da atividade perceptiva esse falar que é mais próximo da ordem do mostrar, do apresentar de fato um sentido imanente do que de simplesmente comunicar ou traduzir um pensamento transcendente. O desafio específico que

a gesticulação verbal impõe é justamente o fato da linguagem se apagar enquanto forma realizadora do pensamento, aparentando ser um mero veículo que, em última instância, conforme coloca Merleau-Ponty (1945/2006b p. 253), “visa uma paisagem mental que em primeiro lugar não está dada a todos e que ela tem por função justamente comunicar”. Mas, conforme continua o filósofo, trata-se de um engano supor a necessidade de postulação desta zona de sentidos por definição inacessível. Há um caráter de comunalidade na linguagem que, se por um lado pode servir de subsídio para postulá-la como sistema autônomo, porque convencionalmente constituído, por outro pode ser ocasião de indicar um mundo comum ao qual a fala se refere, e assim poderia se dizer, com certo uso livre dos termos parte de Merleau-Ponty (1945/2006b p. 253), que “o que a natureza não dá a cultura o fornece”.

O que está em jogo aqui é justamente esclarecer o estatuto dessa cultura que institui um mundo comum ao qual a fala se refere assim como o mundo sensível é aquele ao qual o gesto motor se refere. Vimos que não se trata de propor nenhum tipo de ruptura substancial entre os dois, já que na experiência humana eles aparecem indissociáveis e a experiência do sensível é desde sempre culturalizada e o cultural é sempre fundado pelo sensível. É nesse sentido que o uso das palavras pode ser descrito como uma certa “modulação de meu corpo enquanto ser no mundo”, o que no contexto mais amplo da reflexão em tela significa reconhecer no uso da linguagem uma verdadeira modulação existencial (Merleau-Ponty 1945/2006b, p. 540).

Essa revelação de um sentido imanente ou nascente no corpo vivo se estende, como o veremos, a todo o mundo sensível, e nosso olhar, advertido pela experiência do corpo próprio, reencontrará em todos os outros ‘objetos’ o milagre da expressão. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 268).

Aqui nos vemos às voltas com um ponto que certamente suscita problematizações diversas, na medida em que o autor parece conceder a primazia dos fenômenos expressivos ao corpo próprio, ou seja, ao âmbito dos fenômenos humanos. No mesmo momento em que realiza uma arqueologia dos fenômenos expressivos e remete toda sua possibilidade ao pacto natural entre corpo e mundo, o autor parece ainda garantir ao humano o caráter de centralidade no que diz respeito à constituição de sentidos, o que pode sinalizar ainda alguma dificuldade em se romper definitivamente com um encaminhamento intelectualista da questão. Uma compreensão mais aprofundada da potência expressiva do corpo, bem como dos temas adjacentes à caracterização da mesma no contexto da “Fenomenologia da Percepção” devem nos oferecer subsídios para examinar a questão de maneira mais esclarecida.

3.3. Gestualidade e o ingresso no mundo da linguagem

É necessário precisar melhor de onde provém a “potência de significação” que o autor concede aqui às palavras, e sua relação com a unidade do corpo próprio, nível de análise no qual buscamos nos situar na seção anterior. Ao tratar da síntese do corpo próprio, Merleau-Ponty (1945/2006b) compara a unidade expressiva do corpo próprio àquela da obra de arte, e a partir de tal comparativo oferece um vislumbre de uma noção de individualidade por trás do ato expressivo:

Um romance, um poema, um quadro, uma peça musical são indivíduos, quer dizer, seres em que não se pode distinguir a expressão do expresso, cujo sentido só é acessível por um contato direto, e que irradiam sua significação sem abandonar seu lugar temporal e espacial. É nesse sentido que nosso corpo é comparável à obra de arte. Ele é um nó de significações vivas e não a lei de um certo número de termos co-variantes. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 209-210).

Se compreendermos a fala como protensão natural dessa unidade primordial onde, sem renunciar ao caráter de experiência situada na espessura de uma espacialidade e de uma temporalidade, podemos observar uma indistinção de fato entre o sentido expresso e o ato da expressão, fica claro que a indissociabilidade entre significado e significante é uma decorrência direta do movimento que busca fundar o fenômeno linguístico no sentido gestual.

Assim como a fala significa não apenas pelas palavras, mas ainda pelo sotaque, pelo tom, pelos gestos e pela fisionomia, e assim como esse suplemento de sentido revela não mais os pensamentos daquele que fala, mas a fonte de seus pensamentos e sua maneira de ser fundamental, da mesma maneira a poesia, se por acidente é narrativa e significante, essencialmente é uma modulação da existência. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 209).

A palavra, enquanto uma modalidade de gesto, *possui* um sentido na medida em que remete a um acolhimento ativo, em nível corporal, de um estilo de interação com o mundo, uma inflexão significativa da experiência, caracterizando uma verdadeira “modulação da existência”. O paralelo entre o corpo próprio e a obra de arte nos auxilia a compreender essa relação de intrínseca continuidade entre o corpo enquanto essa potência expressiva geral e os atos de significação enquanto gestos que modulam essa experiência geral de forma significativa no âmbito da experiência vivida. Trata-se de uma continuidade interna, de significação vivida, sendo que podemos imaginar, a partir do paralelo entre o corpo e a obra de arte, que se sua experiência se reveste de um caráter narrativo e significante, em certo nível trata-se aqui também de um caráter liminarmente “acidental”, tal é o traço imanente da expressividade considerando-se a vida da consciência a partir da experiência do corpo.

Assim, a potência expressiva da palavra, compreendida a partir da noção de gesto, não se baseia mais em uma presumida generalidade de conceito, mas antes, uma generalidade vivida da experiência sensível. A palavra como realização de um sentido remete ao seu caráter experiencial. No capítulo destinado ao tema do “ser-para-si e o ser-no-mundo”, Merleau-Ponty (1945/2006b) exemplifica o sentido gestual das palavras em seu âmbito de modulação da existência:

A palavra “granizo”, quando eu a conheço, não é um objeto que eu reconheça por uma síntese de identificação, ela é um certo uso de meu aparelho de fonação, uma certa modulação de meu corpo enquanto ser no mundo, sua generalidade não é a generalidade da ideia, mas a de um certo estilo de conduta que meu corpo “compreende” enquanto ele é uma potência de fabricar comportamentos e em particular fonemas. (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 540).

Vemos aqui a continuidade entre a potência geral do corpo de “fabricar comportamentos” e a possibilidade que ela funda de recortar significativamente a experiência perceptiva a partir de gestos, com destaque especial para a vocalização de fonemas. Ao abordar a origem dos sentidos no nível do gesto, Merleau-Ponty procura desvelar os fenômenos de significação e produção de sentidos em estado nascente, retrazendo a origem de toda expressão à mesma experiência pré-reflexiva comum de mundo. Com isso, encontra-se desmistificado o poder de um suposto pensamento puro abordaria em transparência a experiência empírica, em si desprovida de um campo de sentido propriamente dito, a partir de uma relação de simples externalidade:

A palavra nunca foi inspecionada, analisada, conhecida, constituída, mas apanhada e assumida por uma potência falante e, em última análise, por uma potência motora que me foi dada com a primeira experiência de meu corpo e de seus campos perceptivos e práticos. (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 540).

Esse desenvolvimento remonta às investigações de “A Estrutura do Comportamento” onde, como vimos, tratava-se de, a partir do conceito de estrutura e de forma, apontar para unidades de sentido presentes já na organização sensível do mundo e nas atividades vitais dos organismos. A noção de estrutura nos autorizou a pensar na interioridade sem recair na necessária separação entre puro pensamento (ou pura interioridade que se retira do mundo) e puro factual (ou pura exterioridade que, sendo por definição plena, não comporta abertura possível à expressão e criação por parte do sujeito). Merleau-Ponty (1942/2006a) apresenta assim o fenômeno da forma como uma unidade de sentido observável, o comportamento tendo um sentido que se desenha para aquele que o observa de maneira que não é nem por um

lado posto pela consciência daquele que se comporta, nem apreendido enquanto representação pela consciência daquele que o observa.

O gesto, enquanto comportamento expressivo, efetua sua síntese de sentido no próprio comportar-se, ou seja, seu sentido se dá como configuração do mundo sensível e, se admitimos que ele tende para além da atualidade da situação, vemos que não se trata da postulação de uma interioridade absoluta na medida em que Merleau-Ponty (1945/2006b, p. 267) define sua potência de fazer “voltar a cair no ser aquilo que tendia para além”, ou seja, de inserir o fenômeno da significação na plenitude aparente do sensível.

Uma das maneiras de se compreender essa inscrição do cultural no sensível é abordando-a a partir do ponto de vista ontogenético ou da experiência individual. Neste sentido, as análises a respeito da percepção na infância mais uma vez podem se apresentar como promissoras.

A percepção de outrem e o mundo intersubjetivo só representam problema para os adultos. A criança vive em um mundo que ela acredita imediatamente acessível a todos aqueles que a circundam, ela não tem nenhuma consciência de si mesma, nem tampouco dos outros, como subjetividades privadas, ela não suspeita que nós todos e ela mesma estejamos limitados a um certo ponto de vista sobre o mundo. É por isso que ela não submete à crítica nem seus pensamentos, nos quais crê na medida em que eles se apresentam e sem procurar ligá-los, nem nossas falas. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 475).

O que está em jogo aqui é compreender que a infância revela um modo de ser e de se relacionar com o mundo (natural e humano, sem distinção) que não é aquele da consciência reflexiva que intenciona um objeto. Mais do que postular a existência ou as formas com que se dão as vivências dos sincretismos infantis, nosso interesse aqui é chamar atenção para essa camada da experiência subjetiva que, a partir da descrição da experiência do corpo próprio na fase adulta, se revela como nunca completamente superada. Trata-se aqui, portanto, do ponto presente na crítica que Merleau-Ponty dirige às teorias do desenvolvimento de Piaget.

Piaget conduz a criança até a idade da razão como se os pensamentos do adulto se bastassem e suprimissem todas as contradições. Mas, na realidade, é preciso que de alguma maneira as crianças tenham razão contra os adultos ou contra Piaget, e que os pensamentos bárbaros da primeira idade permaneçam sob os pensamentos da idade adulta como um saber adquirido indispensável, se é que deve haver para o adulto um mundo único e intersubjetivo. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 475).

É neste sentido que Bimbenet (2002) afirma que as análises a respeito da experiência infantil se revestem de uma importância especial para o pensamento de Merleau-Ponty. A experiência da criança constitui a vivência empírica de formas de relação pré-reflexivas com

o outro e com o mundo. Cronologicamente primeira, é nela que se fundam as bases através das quais o sujeito se reporta ao mundo, sendo que prova disso é justamente reconhecer que tais formas não são jamais completamente superadas na experiência adulta. Na verdade, torna-se necessário reconhecer que a experiência adulta só existe sucedendo e se apoiando sobre esse modo de ser infantil, mas nunca o suplantando por completo, como se a percepção adulta se definisse como um deixar absolutamente de se abrir ao mundo dessa forma. Assim, o valor da descrição da experiência infantil é o de que ela se apresenta como uma redução fenomenológica espontânea, como que um retorno a uma camada pré-reflexiva que é dado de fato na experiência e não simplesmente construído através do discurso filosófico.

A percepção incipiente nos sugere a emergência de significações humanas que são por direito inseparáveis do conteúdo sensível em que elas se encarnam: o que a criança apreende anteriormente à percepção de um material sonoro e da intelecção de um sentido puro é uma entonação, um estilo, que precede a distinção entre a expressão e o exprimido. (Bimbenet, 2004 p. 163, tradução nossa)

Ou seja, na percepção incipiente observa-se de forma marcada aquilo que muitas análises a respeito dos fenômenos linguageiros deixam de levar em conta, justamente por pressupor uma consciência adulta definida pelo *cogito* e, portanto, onde o pensamento e a intelecção precedem a expressão e com ela se relacionam sob uma intransponível exterioridade, fazendo com que esta acabe por se caracterizar como um momento secundário de tradução de um sentido ulterior. Observamos assim, com Bimbenet (2004), uma confluência entre a descrição da potencialidade expressiva do corpo como fundada no nível da fala e as análises a respeito da percepção incipiente. Ambas revelam esse nível de apreensão onde não há distinção de fato entre um material sonoro vazio de sentido e um sentido puro exterior ao campo empírico, expressão e exprimido encontram-se em uma relação de fundação mútua, quando tomados enquanto um polo significativo de um posicionamento no mundo que não é outro senão aquele do esquema corporal.

As análises de Merleau-Ponty a respeito da percepção incipiente, ao abordar a relação da criança com o mundo humano e seu ingresso no mundo cultural através da aquisição da linguagem nos permitem evidenciar alguns aspectos da forma com que a imbricação entre natureza e cultura se dá na experiência individual. Trata-se de um retorno cronológico ao passado de fato do pensamento pré-objetivo, sendo que o processo de aquisição da linguagem caracteriza-se como privilegiado justamente por ser este processo onde a potência expressiva da criança se insere em uma tradição, necessária para que esta tenha posteriormente uma experiência mais integrada de sentidos de mundo. Trata-se de um momento de especial

importância para compreendermos um pouco melhor a continuidade possível entre a arqueologia do natural e a teleologia da expressão que passamos a observar ao nos voltarmos para a investigação dos poderes expressivos do corpo próprio. O “pacto natural” entre corpo e mundo, que a descrição da experiência perceptiva revela, abre a possibilidade de que o gesto corporal sustente um sentido material, como que irradiado pelo próprio movimento que define. Assim é que, como vimos, a percepção incipiente se mostra capaz de intentar as coisas “pela encarnação daquilo que exprimem, porque nelas sua significação humana se aniquila e se oferece, literalmente, como aquilo que elas querem dizer”. (Merleau-Ponty, 1942/2006a p. 390)

A questão da aquisição da linguagem é retomada nos cursos da Sorbonne, onde Merleau-Ponty (1949 – 1952/2006c) utiliza-se dos trabalhos de Guillaume a respeito da imitação para precisar certos aspectos dessa temática. Conforme coloca Moutinho (2006), ao assumir na Sorbonne a cadeira de “Psicologia da criança e pedagogia”, Merleau-Ponty aproximou as temáticas dos cursos aos seus próprios estudos e investigações, que no momento voltavam-se justamente a dar continuidade à investigação da linguagem enquanto campo de constituição de sentidos, em particular no que diz respeito a desenvolver as teses de “Fenomenologia da Percepção” no sentido de melhor precisar alguns pontos, os quais abordaremos posteriormente.

O autor aponta como grande contribuição das análises de Guillaume o reconhecimento de que todo gesto, uma vez que sempre se dá no mundo e cujo efeito de sentido se dá enquanto polarização em direção a um objetivo localizado num plano comum de experiência, não é acessível para criança enquanto representação interna da consciência que outrem teria do próprio gesto, mas sim através da mediação do próprio mundo, enquanto polo ao qual se orientam a ação de ambos.

A interpretação clássica da imitação supõe uma análise por mim das condições motrizes dos gestos de outrem e baseia-se numa identificação prévia de suas atitudes e das minhas. Guillaume propõe inverter o problema: o que, para os psicólogos clássicos, é condição prévia, para ele não passa de consequência: em vez de dizer que a identificação do corpo de outrem e do meu, através dos aspectos cinestésico e visual, produz a imitação, Guillaume diz que a criança imita primeiro o resultado da ação com seus próprios meios e consegue assim produzir os mesmos movimentos do modelo. O terceiro termo entre mim e outrem será o mundo exterior, os objetos aos quais se dirige a ação alheia e a minha. (Merleau-Ponty, 1949-1952/2006c p. 25)

A imitação mediada pelo objetivo diz respeito ao intencional, tomando o corpo próprio não enquanto representação clara do próprio movimento, mas antes como esse meio

sistemático de intencionar os objetos, o mesmo objetivo que se observa atingido pela conduta de outrem. Diz respeito, assim, mais ao resultado global que aos detalhes do gesto, mais ao efeito da ação do que à precisão proprioceptiva. No caso específico da linguagem, trata-se da articulação entre a fala do outro – com seu efeito de sentido compreendido em um âmbito prático – e a própria fala, a qual a criança tem acesso a partir da própria audição.

Os detalhes do gesto são secundários à intenção expressiva que se modula de maneira imediata. Desta forma, percebe-se que o ingresso no mundo da linguagem consiste na aquisição contínua e sucessiva de hábitos expressivos, os quais giram sempre em torno de ações dotadas de sentido, prescindindo assim a necessidade de se postular, neste nível prático e primário de experiência, uma ligação conceitual entre uma ideia e sua tradução fonética. Pois aqui não se trata de ideia, mas antes de um efeito de sentido evidente inicialmente no mundo, e a articulação fonética age justamente no sentido de recortar essa experiência de mundo a partir dos meios de expressão oferecidos em determinada formação linguística. Reconhecer esta potência da articulação fonética consiste em deslocar o foco da análise linguística, sendo que tal movimento certamente não se dá sem que se faça necessária toda uma série de questionamentos a respeito da mesma.

O problema não é descobrir como significações se agregam de fora aos signos, mas sim como os fonemas se articulam mutuamente, como o som recorta o mundo do sentido. O conjunto dos signos fônicos mostra as gesticulações, os movimentos no mundo do significado. (Merleau-Ponty, 1949 – 1952/2006c p. 21).

Desta forma, o problema é recolocado, e uma investigação a respeito do sistema sedimentado da língua se anuncia, sem que com isso se perca a dimensão da expressividade que as descrições a respeito da fala no corpo próprio fazia aparecer. Significante e significado constituem-se mutuamente, na aquisição da linguagem pela criança, através de uma atividade intencional comum. Retomando o exemplo da palavra “granizo”, em “Fenomenologia da Percepção”, vemos que o autor apresenta essa dimensão do aprendizado por imitação de forma semelhante:

Um dia eu “apanhei” a palavra granizo assim como se imita um gesto, quer dizer, não decompndo-a e fazendo corresponder a cada parte da palavra ouvida um movimento de articulação e de fonação, mas escutando-a como modulação única do mundo sonoro, e porque esta entidade sonora se apresentava como “algo a pronunciar” em virtude da correspondência global que existe entre minhas possibilidades perceptivas e minhas possibilidades motoras, elementos de minha existência indivisa e aberta. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 540).

O componente imitativo, longe de sinalizar uma exterioridade entre uma ideia pura e sua expressão fonética cuja forma pronta é estabelecida por convenção, aponta para um sentido que se dá enquanto uma modulação da potência expressiva geral do corpo, que se constitui na própria atividade de expressão, na gesticulação da palavra. A unidade sonora se apresenta como esta unidade capaz de polarizar a percepção do ouvinte de modo que ela não o reconheça simplesmente como objeto externo, mas reencontre através dela, a cada momento, a “correspondência global” entre as suas potências perceptiva e motora. A comunicação se dá em um nível gestual que não necessita lançar a premissa de uma partilha de sentidos intelectuais comuns da experiência.

Engajo-me com meu corpo entre as coisas, elas coexistem comigo enquanto sujeito encarnado, e essa vida nas coisas não tem nada de comum com a construção de objetos científicos. Da mesma maneira, não compreendo os gestos do outro por um ato de interpretação intelectual, a comunicação entre as consciências não está fundada no sentido comum de suas experiências, mesmo porque ela o funda: é preciso reconhecer como irreduzível o movimento pelo qual me empresto ao espetáculo, me junto a ele em um tipo de reconhecimento cego que precede a definição e a elaboração intelectual do sentido. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 252)

De forma que a fala se caracteriza como um “espetáculo” cujo sentido não é indiferente à capacidade de vocalização daquele que a escuta. A palavra, sendo um “algo a pronunciar”, solicita do corpo a vocalização assim como os objetos de uso solicitam, na percepção infantil, a intencionalidade implícita envolvida em sua criação e funcionamento. O fenômeno da imitação nos revela este “reconhecimento cego” do sentido gestual, que só é compreendido a partir do termo comum do mundo sensível, que neste momento da obra do autor é o que funda uma conaturalidade das consciências. Por isso a aquisição da linguagem por meio da imitação só pode ser realmente compreendida a partir da inserção deste terceiro termo.

Vimos que, na experiência da criança, conforme descrita em diversos momentos por Merleau-Ponty, o mundo cultural precede o mundo natural, a criança se vê primariamente inserida em um mundo que já apresenta a todo momento as marcas indeléveis da transformação humana – seja na organização dos espaços urbanos, seja na observação e apropriação dos objetos de uso, por exemplo. Cabe ressaltar aqui, sob o benefício retrospectivo das análises sobre a fala, que se trata também de um mundo eminentemente falado. Se o mundo cultural deve configurar de alguma forma uma retomada concreta do mundo natural, destaca-se o fato de que o acesso da criança aos sentidos culturais é mediado, de início, pela fala. O caráter da forma ou estrutura de estabelecer uma continuidade entre

natureza e consciência remete às análises de “A Estrutura do Comportamento”, sendo que agora retomamos o assunto no contexto da recolocação radical da questão da consciência conforme efetuada pela “Fenomenologia da Percepção”.

Encontramos assim, do lado da percepção infantil, a mesma totalização do sensível já encontrada na ordem vital. O conceito de forma, que presidiu a apreensão dos comportamentos animais, é naturalmente estendido nesse *a priori* material, se é verdade que nos dois casos nós lidamos com as significações imanentes ao seu desdobramento sensível. (Bimbenet, 2004 p. 163)

É justamente porque comportamento e percepção se dão sempre a partir de estruturas, são duas faces de um mesmo engajamento concreto e estrutural com o mundo, que a expressividade humana se torna passível de ser compreendida como expressão concreta, desdobramento de um sentido antes inscrito no âmbito do Sentir do que pensado no âmbito das puras idealidades. A fala não apenas realiza um sentido sensível no momento em que é enunciada, mas, como veremos mais adiante, na medida em que se sedimenta enquanto linguagem, enquanto abre a possibilidade de uma interlocução e de uma historicidade das falas, define um campo inerente de expressividade a toda ação humana. Neste sentido é que o filósofo afirma que “o ato de expressão constitui um mundo linguístico e um mundo cultural, ele faz voltar a cair no ser aquilo que tendia para além”. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 266)

A fala, pelo caráter de sedimentação de sentidos e pelo seu papel na própria modulação da experiência vivida, se destaca dentre a variedade de comportamentos e gestos possíveis da criança. Porém, ela não deixa nunca de se apresentar enquanto um prolongamento indissolúvel da atividade corpórea total. Assim, cabe compreender que a aquisição da linguagem, o aprendizado de uma língua, não equivale ao aprendizado de um determinado sistema complexo de formas que serviria ao propósito de traduzir um pensamento já potencialmente existente de forma autônoma na criança – se, afinal de contas, o pensamento se pensa na fala, ele se pensa através da língua. As formas oferecidas pela língua não são vazias de sentido, não podem configurar um sistema de invólucros inócuos, o que seria um erro passível de se cair caso se ressalte em excesso o caráter convencional da língua, em detrimento de seu caráter eminentemente expressivo e significativo. Além disso, mesmo que se reconheça a importância da unidade indissociável entre significado e significante, no terreno da reabilitação conceitual proposta por Merleau-Ponty não será suficiente admitir um significante que simplesmente realize a síntese sensível de um significado posto à luz por uma suposta consciência constituinte.

No contexto da descrição da experiência perceptiva, o gesto nos aparece como uma unidade significativa que desenha o próprio sentido, sendo antes a realização efetiva de um sentido do que seu portador em externalidade. O gesto da fala, a vocalização da palavra, representa essa realização direta de um significado, e podemos compreendê-lo como uma protensão da unidade primordial do meio expressivo original que é o corpo. Contestar o dualismo cartesiano envolve pôr em xeque as garantias de uma consciência que possui os significados em sua forma pura e autônoma, exterior e anteriormente à experiência do mundo.

Se por um lado procuramos apresentar de que forma o autor efetua este termo de sua contestação, devemos nos dirigir também, para além do sujeito falante, ao mundo do qual necessariamente se fala. Mundo enquanto campo primordial e geral da experiência que, como vimos, é o termo comum e ponto de apoio de toda possibilidade de comunicação. A consciência corporificada não intenciona nem puras idealidades, nem objetos cuja aparição fenomênica remontaria, em última instância, a categorias puras de entendimento. A análise da expressão e da fala cumprem o papel de demonstrar essa capacidade “enigmática” de transcendência que o corpo próprio possui. Complementando as análises a respeito da espacialidade e a unidade corporais, o gesto surgiu como possuindo um sentido existencial, aquele em que ao mesmo tempo em que se enraíza em uma situação e em um mundo, possui esse mundo e essa situação como possibilidades sempre renovadas de *ação significativa*.

É preciso reconhecer então essa potência aberta e indefinida de significar – quer dizer, ao mesmo tempo de apreender e de comunicar um sentido – como um fato último pelo qual o homem se transcende em direção a um comportamento novo, ou em direção ao outro, ou em direção ao seu próprio pensamento, através de seu corpo e de sua fala (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 263).

Ou seja, vemos mais uma vez aqui a reabilitação do aspecto existencial da expressão, que deixa de ser o mero veículo do puro pensamento para se caracterizar enquanto essa atividade encarnada que não é constituição de um sentido sobre um mundo pleno e exterior, mas antes vivência indissociada de um mundo de sentidos através da própria atividade expressiva, compartilhada intersubjetivamente em um horizonte cultural.

Essa abertura sempre recriada na plenitude do ser é o que condiciona a primeira fala da criança, assim como a fala do escritor, a construção da palavra, assim como a dos conceitos. É essa função que adivinhamos através da linguagem, que se reitera, apoia-se em si mesma ou que, assim como uma onda, junta-se e retoma-se para projetar-se para além de si mesma (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 267).

A subjetividade, portanto, enquanto dotada de um caráter eminentemente expressivo, encontra sua possibilidade de articulação de sentidos fundada no corpo, bem como em um

horizonte intersubjetivo de meios de expressão compartilhados. A possibilidade de criação e originalidade remete aqui necessariamente a uma situação que a ultrapassa, mas que ao mesmo tempo é sobre a qual toda criação necessariamente se apoia.

Concomitante à reabilitação do sujeito perceptivo, a descrição fenomenológica da expressividade do próprio mundo percebido, das “coisas” e da “experiência” de que falam as falas, se fará crucial para compreendermos a natureza de uma experiência linguística tomada em sua originalidade, para além da abstração dualista. Tratar-se-á de recolocar a questão da consciência de modo que ela possa emergir internamente ao mundo que anteriormente se supunha apenas representar, de forma que o que tratamos por significado, assim como o significante, passem a se referir unívoca e diretamente àquilo que são e intentam justamente por se apresentarem em sua espessura espaço-temporal, que é aquela da própria experiência de ser corpo.

4. O horizonte da linguagem

Vimos que Merleau-Ponty propõe que os fenômenos expressivos, dentre os quais destacou-se a fala, devem ser compreendidos em total continuidade com a potência de gesticulação mais geral do corpo. De acordo com Moutinho (2006) a linguagem se revela, nos desenvolvimentos posteriores da filosofia do autor, como uma potência gestual especial, no sentido de que através dela é que se dá a abertura ao problema da Verdade e a possibilidade mesma de se fazer filosofia – o que não significará dispensá-la de sua fundação no âmbito do esquema corporal. Ou seja, admitir que a fala não é apenas um gesto dentre os outros possíveis, mas um gesto privilegiado na medida em que funda a linguagem e doravante a abertura ao mundo da expressão, não implica em destituí-la de sua fundação na existência corporificada¹⁰. Pelo contrário, veremos que a maneira como o autor formula tal continuidade embasa toda transcendência possível na transcendência primária do corpo percipiente.

Compreender melhor a relação entre o mundo sensível, já “sussurrante” de sentidos (de núcleos significativos que polarizam os gestos), e o corpo como o meio expressivo primordial torna-se necessário na medida em que uma fenomenologia da linguagem deverá, para o autor, fundar-se sobre tal potência expressiva. Abordaremos inicialmente alguns pontos que consideramos de especial interesse a respeito da relação entre corpo próprio e mundo percebido conforme tratada na “Fenomenologia da Percepção”, tendo em vista esclarecer de que forma eles embasam a compreensão do autor a respeito dos fenômenos gestuais que, como vimos, serão centrais para uma leitura da linguagem que se reconheça fundada no sentido gestual da fala. Em seguida, abordaremos o tema da sedimentação das falas enquanto produção de significantes, para então introduzir a questão da arbitrariedade do signo linguístico. Nossa intenção é que, através de tal percurso, possamos desvelar a forma pela qual o autor postula a continuidade entre mundo sensível e fala, que será a pedra angular de qualquer fenomenologia da linguagem possível à luz do pensamento merleau-pontiano.

¹⁰ As inflexões e mudanças na filosofia do autor, no contexto de sua obra posterior, se por um lado nos parecem propor uma revisão do termo da “consciência”, por outro efetuam uma refundação da experiência do corpo próprio em continuidade com o que é preparado nos momentos iniciais e intermediário de sua obra. O próprio tema da linguagem, conforme aponta Ferraz (2009), é crucial neste movimento de desenvolvimento interno na obra do autor, mais especificamente, na apresentação da possibilidade de uma ontologia indireta. Estamos em concordância com este e outros comentadores no que tange ao reconhecimento de uma continuidade de desenvolvimento, mais do que uma ruptura, entre as diferentes obras do autor.

4.1. O sujeito percipiente

Como vimos, a descrição fenomenológica do corpo efetuada na Primeira Parte de “Fenomenologia da Percepção” recoloca a relação entre sujeito e mundo na medida em que a unidade subjetiva deixa de se instalar na transparência da relação representativa de si a si, passando a ser abordada na experiência concreta do corpo. O esquema corporal, assim compreendido, revela uma relação intrínseca entre percipiente e percebido, que figuram assim distinguíveis somente enquanto polos de uma mesma experiência sensível, e não como na suposta relação de radical exterioridade entre uma consciência constituinte e um objeto constituído. Sintetiza, a esse respeito, o autor:

Agora, como vimos, se o corpo não é um objeto transparente e não nos é dado por sua lei de constituição assim como o círculo ao geômetra, se ele é uma unidade expressiva que só quando assumida se pode aprender a conhecer, então essa estrutura vai comunicar-se ao mundo sensível. A teoria do esquema corporal é implicitamente uma teoria da percepção. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 277-278)

De forma que o movimento efetuado por Merleau-Ponty, ao estender a descrição fenomenológica do corpo percipiente ao mundo percebido, corresponde justamente ao aprofundamento da descrição do esquema corporal. Veremos de que forma o mundo percebido aparece como estruturante em relação aos fenômenos expressivos, já que a noção de gestualidade com a qual trabalhamos até aqui enraíza-se justamente neste nível pré-pessoal da experiência. É na descrição do mundo percebido a partir dessa perspectiva do contato que a gestualidade descrita pelo autor, que como vimos é aquela que desenha constantemente seu próprio sentido, encontra sua fundação.

Retomando assim o contato com o corpo e com o mundo, é também a nós mesmos que iremos reencontrar, já que, se percebemos com nosso corpo, o corpo é um eu natural e como que o sujeito da percepção. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 278)

A descrição da experiência perceptiva nos recoloca frente à noção de subjetividade sob uma nova perspectiva. O sujeito da linguagem, cuja gestualidade se insere no mundo ao nível da conduta simbólica, é justamente o sujeito da percepção. Investigar o mundo percebido a partir da noção de esquema corporal nos revelará de forma mais minuciosa esta camada originária do sujeito expressivo. Compreendemos que a leitura oferecida pelo autor,

já neste momento de sua obra, é a de que todo campo semântico se funda sobre e encontra-se em relação de intrínseca continuidade com o campo perceptivo¹¹.

Como frequentemente é o caso com o autor, o pensamento aqui se inicia com a renúncia à leitura objetivista. Conforme abordamos no capítulo anterior, a crítica de Merleau-Ponty ao objetivismo encontra suas bases no fenômeno perceptivo, a descrição do mundo percebido nos mostrando que seu desdobramento na leitura dos fenômenos expressivos se dá de forma bastante direta. A base para a compreensão objetivista do fenômeno perceptivo é a noção de sensação, a qual adiantamos ser rigidamente criticada pelo filósofo.

A sensação, sob a óptica objetivista, surge como resultado da decomposição do fenômeno perceptivo em partes elementares e autossuficientes quando tomadas isoladamente. A percepção de uma paisagem, assim, poderia ser descrita como a conjugação de uma diversidade de *quales*: o céu, as nuvens e a vegetação, a distribuição dos diferentes elementos no espaço, as cores e as formas que compõem cada um destes elementos, enfim, uma miríade de “qualidades sensíveis” que, uma vez somadas, resultariam em uma paisagem que existe enquanto representação mental para aquele que a observa. O sujeito perceptivo seria o responsável por codificar, a partir do somatório destas experiências de estado infinitesimais, uma “paisagem mental” correspondente à “paisagem real”.

Segundo o autor, trata-se de uma leitura que ignora a experiência concreta da percepção em favor de uma adequação do fenômeno perceptivo à ontologia dualista. Uma das raízes deste prejuízo diz respeito à própria colocação do problema perceptivo:

O pensamento objetivo ignora o sujeito da percepção. Isso ocorre porque ele se dá o mundo inteiramente pronto, como meio de todo acontecimento possível, e trata a percepção como um desses acontecimentos. Por exemplo, um filósofo empirista considera um sujeito X prestes a perceber e procura descrever aquilo que se passa: existem *sensações* que são estados ou maneiras de ser do sujeito e que, a este título, são verdadeiras coisas mentais. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 279)

A presunção destas qualidades discretamente identificáveis deve menos a uma descrição precisa da experiência perceptiva do que às pressuposições assumidas de antemão pelo objetivista a respeito do sujeito percipiente. O filósofo toma como exemplo a filosofia

¹¹ Assim, o que a descrição da experiência da fala em “Fenomenologia da Percepção” nos indicou a respeito da relação entre signo e significação se encontra em continuidade direta com a crítica aos prejuízos clássicos realizada na introdução da mesma obra. “Na percepção efetiva e tomada no estado nascente, antes de toda fala, o signo sensível e sua significação não são separáveis nem mesmo idealmente.” (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 68). A possibilidade desta hipotética separação, bem como a natureza exata do caráter de “idealidade” envolvido nela é grande parte do que está em jogo quando problematizamos a linguagem.

empirista, porém deixando claro tratar-se de uma falta comum também à filosofia intelectualista e à abordagem científica do fenômeno perceptivo.

O diferencial diz respeito à centralidade ontológica que se confere às *quales* experienciadas ou mesmo pensadas pelo sujeito e sua relação com empírico. Conforme indica o autor, o intelectualismo apresenta-se como um avanço relativo, na medida em que introduz na questão o “eu” transcendental que o filósofo empirista apenas suporia de forma tácita. Porém ele ainda compactuaria com o empirismo no que diz respeito a presumir, de antemão, um mundo inteiramente acabado. Trata-se, segundo seu ponto de vista, de um erro na colocação do problema, que seria justamente o de se inserir a percepção como um fenômeno entre os diversos fenômenos que compõem o mundo, quando na verdade ela é a abertura primordial a partir da qual se funda toda experiência fenomênica de mundo¹². Assim:

Todo saber se instala nos horizontes abertos pela percepção. Não se pode tratar de descrever a própria percepção como um dos fatos que se produzem no mundo, já que a percepção é a “falha” deste “grande diamante”. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 280)

Tal caráter de inacabamento do percebido tem desdobramentos importantes uma vez que, levada às últimas consequências, o que essa afirmação nos indica é que, assim como a percepção é abertura do sujeito ao mundo, ela também é abertura do mundo ao sujeito. Nenhum dos dois polos existe senão na coincidência da abertura perceptiva – nem um nem outro são acabados por inteiro em uma existência autônoma e plena. Assim como o sujeito perceptivo emerge necessariamente do mundo sensível, já que é um corpo, o mundo também só existe enquanto se presta à exploração constante dos sujeitos perceptivos, não é uma realidade plena já desdobrada, mas sim o aparecimento fenomênico garantido pelo seu caráter sensível, sempre aberto à exploração contínua.

A compreensão fenomenológica da potência perceptiva nos convoca a repensar o problema da sensibilidade, uma vez que não se trata mais de um reconhecimento entre dois polos em relação de completa exterioridade. O percipiente não possui uma potência de reconhecimento de qualidades puras que existiriam no mundo independentemente de sua atividade perceptiva. Tampouco o mundo sensível consiste na disposição plena de conjuntos em si inertes de sentido e organização, os quais caberia à consciência organizar na clareza de uma operação constitutiva. O que a descrição rigorosa do fenômeno perceptivo indica é que a

¹² Assim prossegue o autor na crítica ao entendimento objetivista da percepção: “O sujeito perceptivo é o lugar dessas coisas, e o filósofo [empirista] descreve as sensações e seu substrato como se descreve a fauna de um país distante – sem perceber que ele mesmo percebe, que ele é sujeito perceptivo e que a percepção, tal como ele a vive, desmente tudo o que ele diz da percepção em geral”. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 279)

presunção desta unidade constituinte, capaz de garantir a organização transparente e plena do mundo ao mesmo tempo em que reserva em relação a ele uma distância infinita, não se sustenta na concretude da experiência da mesma forma que o faz na abstração.

Enquanto não tivermos seguido o movimento efetivo pelo qual a cada momento a consciência refaz os seus passos, os contrai e os fixa em um objeto identificável, passa pouco a pouco do “ver” ao “saber”, e obtém a unidade de sua própria vida, só teremos uma essência abstrata da consciência. Não atingiremos essa dimensão constitutiva se substituirmos por um sujeito absolutamente transparente a unidade plena da consciência, e por um pensamento eterno a “arte escondida” que faz surgir um sentido nas “profundezas da natureza” (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 68).

Esta “arte escondida” contrapõe-se à transparência da consciência ao nos remeter a um sentido que surge desde as “profundezas da natureza”. Cabe analisar o alcance desta assertiva. Conforme adiantamos, compreendemos que a possibilidade desta produtividade natural já se encontrava prenunciada na análise do comportamento empreendida pelo autor, onde surgiu apoiada no caráter estrutural do organismo e de suas condutas. A noção de interioridade postulada por “A Estrutura do Comportamento” é de especial interesse para a compreensão deste ponto, já que se trata de uma interioridade que trabalha o mundo “de dentro”, definindo-se pela relação ambígua do organismo com um mundo por definição externo, porém cuja experimentação se dá centrada na própria estruturação vital.

O vivente está sempre, deveríamos dizer, ‘no meio de seu meio’, ou seja, no centro eminentemente narcísico de seu próprio mundo; sua relação com o mundo não é primariamente representativa, mas obscuramente vivida sob a forma de uma relação de si a si. (Bimbenet, 2004 p. 172)

Ou seja, levando-se em conta o que a relação do vivente com seu meio nos ensina a respeito do organismo enquanto unidade portadora e produtora de significados, podemos ressaltar um dos sentidos da ambiguidade da experiência perceptiva, central para uma compreensão dos fenômenos expressivos. O vivente possui um meio na medida em que vivencia perceptivamente um mundo cujos contornos, por sua vez, são necessariamente estruturados de acordo com suas intenções práticas de ação.

Conforme afirma Bimbenet (2004, p. 172), as análises do caráter estrutural do fenômeno comportamental sugerem uma noção de “intencionalidade funcional” operante na organização do meio vivido a qual, por sua vez, leva o autor a postular uma “unidade orgânica” entre o vivente e seu mundo, “a totalização do percebido anunciando sua idealização ou sua interiorização pelo vivente”. Se é patente a necessidade de se reconhecer, portanto, “uma unificação estrutural do sensível, a qual repousa sobre a unidade originária do

senciente e do sensível”, deve-se atentar para o fato de que tal possibilidade se funda sobre uma abertura essencialmente ambígua. A posse de um meio significativo, através do “pacto natural” entre organismo e mundo, implica, conforme demonstra Bimbenet (2004), em uma espécie de “narcisismo vital”. A definição de interioridade que define a unidade da conduta vital nos é reveladora, no entanto, do fato de que a posse “narcísica” de um mundo não significa outra coisa que não a intrínseca conaturalidade entre organismo e mundo, já que a expressão mais aguda da interioridade se dá na exterioridade, e a relação com o mundo é efetiva experiência sensível já que não se trata, no humano assim como no animal, de uma representação transparente de si a si, mas antes uma relação “obscuramente vivida” de si a si, sempre na espessura do mundo.

O caráter já espacializado e já temporalizado de toda experiência de mundo nos dá os contornos mais definitivos do que o Merleau-Ponty pretende ao retomar como central, da filosofia de Husserl, a noção de intencionalidade operante. Não há uma unidade ou um “eu” que seja autor da síntese ativa do mundo e que preceda a organização espontânea e sempre já dada (para uma sensibilidade) de um meio significativo; o “eu natural”, sujeito perceptivo, expressa-se enquanto unidade justamente ao intencionar o mundo significativamente – sendo que o faz sempre “de dentro”, sempre se apoiando sobre a conaturalidade entre corpo e mundo, trata-se de uma relação de intencionalidade e, mais especificamente, de uma intencionalidade sempre já situada.

É essencial ao espaço estar sempre ‘já constituído’, e nunca o compreenderemos retirando-nos em uma percepção sem mundo. Não é preciso perguntar-se por que o ser é orientado, por que a existência é espacial, por que (...) nosso corpo não tem poder sobre o mundo em todas as posições, e por que sua coexistência com o mundo polariza a experiência e faz surgir uma direção. A questão só poderia ser posta se esses fatos fossem acidentes que adviriam a um sujeito e a um objeto indiferentes ao espaço. A experiência perceptiva nos mostra, ao contrário, que eles estão pressupostos em nosso encontro primordial com o ser, e que ser é sinônimo de ser situado. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 339)

Toda gestualidade deve ser compreendida, assim, como fundada nesse “encontro primordial com o ser”. Um gesto encarna um sentido no mundo na medida em que é sempre situado, seus limites remetem a uma espacialidade e a uma temporalidade que não lhe são externas mas sim o modo mesmo pelo qual tal encarnação se dá. A produtividade humana encontra-se assim enraizada em uma produtividade natural, dada sempre em um horizonte indefinido do qual é retomada em todo e qualquer ato expressivo, sempre situado. Tal produtividade natural pretende-se como contraposição à produtividade ideal do

intelectualismo. O caminho percorrido pelo autor para que se torne possível tal refutação é a descrição do fenômeno perceptivo como aparição originária e original de todo campo de sentidos possível. Não há, destarte, assunção de uma separação entre percipiente e percebido. A unidade do “pensamento absoluto” dá lugar à unidade do mundo sensível, que engloba o perceber e o percebido como duas apreensões de uma experiência de abertura simultânea e perene. Contrapondo sua leitura ao sujeito da sensação conforme possibilita-se ser pensado a partir do objetivismo, o autor sintetiza:

O sujeito da sensação não é nem um pensador que nota uma qualidade, nem um meio inerte que seria afetado ou modificado por ela; é uma potência que co-nasce em um certo meio de existência ou se sincroniza com ele. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 285)

Este “co-nascimento” encontra-se apoiado na compreensão da sensibilidade como unidade entre um corpo vivo e seu mundo. Corpo e mundo são termos de uma mesma existência, a sensibilidade englobando aqui toda a existência corporal, em suas mais diferentes protensões. Abdicar de um sujeito perceptivo completamente passivo, cuja percepção se poderia descrever como simples resultado de uma cadeia autônoma de relações físico-químicas não significa, como vimos, conferir a um suposto sujeito perceptivo inteiramente ativo os poderes unilaterais de constituição do mundo. Trata-se antes de uma recolocação dos conceitos de atividade e passividade que historicamente se sustentaram, em alguma medida, na postulação de uma dualidade radical entre sujeito e objeto.

A compreensão da consciência como corporificada, através da abordagem fenomenológica que o autor destina ao problema, nos revela uma atividade vital que raramente pode ser circunscrita nas categorias da pura atividade ou da pura passividade. Era o que a noção de estrutura apontava já na descrição das condutas animais, e que, como vimos, na passagem para a conduta humana reveste-se de particular complexidade. Porém aqui, partindo da perspectiva “interna” da descrição da experiência, em contraponto à perspectiva do “observador estrangeiro”, é dada centralidade ao caráter de abertura que possibilita este engajamento, que tende à estrutura e é, ao mesmo tempo, sempre já estruturado.

Há portanto um caráter de indissociabilidade no fenômeno perceptivo que justifica dizermos se tratar de um fenômeno de fundação, da camada original de todo aparecimento. O vínculo estrutural entre organismo e mundo é este vínculo da abertura perceptiva¹³. A

¹³ “O corpo próprio está no mundo assim como o coração no organismo; ele mantém o espetáculo visível continuamente em vida, anima-o e alimenta-o interiormente, forma com ele um sistema.” (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 273). Essa correspondência sistemática entre os polos percipiente/percebido faz com que corpo

indissociabilidade entre percebido e percipiente, onde nenhum polo pode ser identificado como “ponto de partida” do fenômeno perceptivo, recoloca em questão as concepções que se apoiam sobre a radical oposição entre tais polos, as quais acabam sempre por conferir o poder constitutivo a um dos lados, perdendo-se, por conseguinte, a importante dimensão da abertura, como demonstra Merleau-Ponty de forma recorrente. Compreender a possibilidade de uma produtividade natural que não se reduz à justaposição de partes exteriores em relações de causalidade e de uma consciência que não coloca e nem representa o mundo exige que nos dirijamos a uma subjetividade que se desenhe fora de tais parâmetros.

O sujeito da percepção permanecerá ignorado enquanto não soubermos evitar a alternativa entre o naturante e o naturado, entre a sensação enquanto estado de consciência e enquanto consciência de um estado, entre a existência em si e a existência para si. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 281)

A descrição da motricidade já prepara tal superação de maneira bastante consistente. Aquém da separação entre percepção, pensamento e motricidade, a descrição da síntese espacial do corpo próprio revelou que tais termos se encontram ligados intrinsecamente, referem-se ao mesmo contínuo¹⁴ de abertura vital ao mundo, sempre de forma estruturada. Há uma camada de significação corporificada do mundo, um esquema corporal que funda toda intencionalidade motora, intelectual e afetiva, de maneira que uma não se encontra submissa nem pode simplesmente reduzir-se ou remontar diretamente à outra – são antes termos de uma mesma abertura, que se encontram isolados aqui, na reflexão, mas que no nível da experiência pré-reflexiva caracterizam o mesmo fenômeno perceptivo. Toda sensibilidade já é experimentada sob a antecipação de uma corporeidade que intenciona o mundo. Destarte, todo gesto deve ser compreendido como modulação desta potência motriz, a qual por sua vez revela seu sentido mais profundo quando interrogada sob o ponto de vista da abertura perceptiva.

próprio e mundo se oponham apenas enquanto polaridades alternantes e mutuamente dependentes de um mesmo “espetáculo visível”. Sua capacidade de sustentar ou animar tal espetáculo visível advém do fato de que ele faz parte do mesmo, engaja-se internamente a ele, não evocando assim algum princípio exterior de entendimento, mas sim uma sensibilidade situada. A relação com outrem, por onde passarão necessariamente os fenômenos linguageiros, também será compreendida dando centralidade a essa ideia de co-presença a um mesmo espetáculo visível, na medida em que o outro se apresenta para o “eu natural” primordialmente enquanto corporeidade visível.

¹⁴ “Todo movimento é indissolúvelmente movimento e consciência de movimento, o que se pode também exprimir dizendo que [...] todo movimento tem um *fundo* e que o movimento e seu fundo são momentos de uma totalidade única.” (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 159)

Nenhum gesto corporal é, portanto, fortuito em relação ao mundo e ao campo onde se insere, sendo que sua compreensão envolve necessariamente a dimensão de abertura e sensibilidade para a qual nos remete a noção de esquema corporal, conforme vimos anteriormente. O gesto corporal não desenha seu sentido da mesma forma que a consciência intelectualista constitui uma ideia. Nesta exata medida é que a intencionalidade corporal não adereça o mundo da mesma forma que a consciência intelectualista adereça seus objetos, ou seja, enquanto representações ou significações de mundo.

4.2. O campo perceptivo: horizontes de sentido

Tais representações, a presumida “posse” da “estrutura coisa” enquanto pura significação, se é certo que são possíveis na experiência humana, são antes a resultante de uma reflexão tardia (ela mesma nunca dispensada de um caráter corporificado e se apoiando sobre a abertura original), a qual designa sob um signo ou um conjunto de signos determinado conjunto de experiências sensíveis, cuja unidade remete a um desenrolar da experiência perceptiva onde cada objeto nunca se apresenta por inteiro. O autor apresenta uma breve descrição a respeito deste tema crucial logo na introdução da segunda parte de “Fenomenologia da Percepção”:

Responder-se-á talvez que, recolocando o objeto na experiência corporal como um dos polos dessa experiência, nós lhe retiramos justamente aquilo que faz sua objetividade. Do ponto de vista de meu corpo, nunca vejo iguais as seis faces do cubo, mesmo se ele é de vidro, e, todavia, a palavra ‘cubo’ tem um sentido; o cubo ele mesmo, o cubo na verdade, para além de suas aparências sensíveis, tem *suas* seis faces iguais. À medida que giro em torno dele, vejo a face frontal, que era um quadrado, deformar-se, depois desaparecer, enquanto os outros lados aparecem e tornam-se cada um, por sua vez, quadrados. Mas para mim o desenrolar dessa experiência é apenas a ocasião de pensar o cubo total com suas seis faces iguais e simultâneas, a estrutura inteligível que lhe dá razão. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 274, grifo original do autor)

Aqui o autor retoma o tema do caráter de doação em perfis da coisa percebida, já abordada extensivamente nas descrições dos fenômenos perceptivos feitas por Husserl, conforme aponta Verissimo (2016). Esta noção, retomada por Merleau-Ponty, vem complementar o sentido radical da abertura perceptiva: assim como o corpo próprio é uma sensibilidade que emerge no mundo mas cuja unidade é justamente a da abertura ou da incompletude, o mundo percebido aparece sensivelmente para um corpo percipiente como um campo indefinido de experiências perspectivamente situadas, passíveis de serem exploradas por uma multiplicidade inesgotável de pontos de vista, o que em última instância, para o

autor, lhe confere igualmente um caráter de inacabamento. A unidade dos objetos não é a conclusão de um processo de pensamento tomado em terceira pessoa, nem a constatação da apresentação de uma parcialidade que faz menção a um sentido pré-existente e acabado em ideia ou revelado pelo entendimento na experiência; é antes aquela unidade dada e compreendida a partir da estrutura perceptiva, unidade dada imediatamente ao corpo na experiência pré-reflexiva.

Devemos atentar para o fato de que a compreensão do caráter perfilado de doação da coisa percebida não deve ser ocasião para se reinstaurar na consciência um poder de síntese do percebido. A múltipla variação perspectiva se dá na própria doação original da coisa enquanto horizonte, na camada originária do Sentir, não é uma conclusão em antecipação, mas uma apresentação que se dá a partir da correspondência ou comunhão entre mundo sensível e o corpo. A possibilidade de variação perspectiva indefinida ilustra a posse em potencial da coisa a qual a intencionalidade corporal já possui em seus modos de abertura mais básicos.

O real presta-se a uma exploração infinita, ele é inesgotável. É por isso que os objetos humanos, os utensílios, nos aparecem como postos sobre o mundo, enquanto as coisas estão enraizadas em um fundo de natureza inumana. (...). Não começamos por conhecer os aspectos perspectivos da coisa; ela não é mediada por nossos sentidos, nossas sensações, nossas perspectivas, nós vamos diretamente a ela e é secundariamente que percebemos os limites de nosso conhecimento e de nós mesmos enquanto cognoscentes. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 434)

Assim, temos que cada aparição perfilada subentende em seu horizonte de variações potenciais seus possíveis perfis sob um fluxo de exploração espaço-temporalmente indefinida¹⁵. Mas o corpo intenciona sempre como unidades completas tais objetos que se

¹⁵ Abstendo-nos de tratar aqui das diferenças no desenvolvimento da temática nos dois autores, tarefa que fugiria ao nosso escopo, é certo que a importância central deste tema e sua ligação intrínseca com a relação entre corporeidade e significação já se encontra prenunciado nas primeiras investigações de Husserl. “O objeto então se mostra a partir de uma variedade de lados. Aquilo que era pictoricamente sugerido por um lado, torna-se confirmado na percepção completa de outro; aquilo que era meramente rascunhado recebe ao menos um delineamento em esboço por outro, aparecendo perspectivamente escorçado e projetado, apenas para aparecer ‘como é’ por um outro lado. Toda percepção e imaginação é, em nossa visão, uma rede de intenções parciais, fundida na unidade de uma intenção total única. O correlato desta última intenção é a coisa, enquanto que o correlato das intenções parciais são *as partes e momentos da coisa*. Somente desta forma nós podemos entender como a consciência alcança para além daquilo que realmente experiencia. Assim pode-se dizer que ela significa para além dela mesma, e seu sentido pode ser cumprido.” (Husserl, 1901/2001 p.211, grifo original do autor). Aqui, Husserl trata da “síntese de transição” da qual fala Merleau-Ponty (1945/2006b, p. 442), e ressalta a tendência à unidade no tratar do sujeito com a “estrutura coisa”. No entanto, ao menos neste momento de suas investigações, é patente para Husserl a necessidade de distinguir de forma clara percepção da coisa e coisa percebida, enquanto que a análise de Merleau-Ponty busca explorar de forma mais direta a *ambiguidade* entre estes termos da experiência.

oferecem na experiência apenas de modo parcial ou perfilado, cujo delineamento se dá sempre em relação a um horizonte perceptivo indefinido que tanto possibilita quanto convoca a exploração.

Não temos uma série de perfis de mundo, dos quais uma consciência em nós operaria a ligação. Sem dúvida o mundo se perfila, espacialmente em primeiro lugar: só vejo o lado sul da avenida, se eu atravessasse a rua veria seu lado norte; só vejo Paris, o campo que acabo de deixar caiu em uma espécie de vida latente; mais profundamente, os perfis espaciais são também temporais: um alhures é sempre algo que se viu ou que se poderia ver; e, mesmo se o percebo como simultâneo ao presente, é porque ele faz parte da mesma onda de duração. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 440-441)

Tendo tornado evidente o caráter de perfilação espaço-temporal do mundo, o autor julga não ser necessário supor uma síntese efetiva das diferentes variações perspectivas sobre um objeto para então estabelecer com ele uma relação de intencionalidade. O que a noção de intencionalidade perceptiva nos coloca é que o corpo se dirige diretamente à coisa percebida por inteiro, ele “possui” intencionalmente a coisa inteira a partir de uma perspectiva limitada justamente porque sua perspectiva é sempre esse instalar-se situado no mundo, e a coisa se dá já sob o fluxo em potencial de sua doação em um horizonte de inesgotabilidade:

Os perfis não se sucedem ou não se justapõem diante de mim. Minha experiência, nesses diferentes momentos, liga-se a si mesma de tal maneira que não tenho diferentes visões perspectivas ligadas pela concepção de um invariante. (...). Não se pode construir a percepção da coisa e do mundo a partir de perfis distintos, assim como não se pode construir a visão binocular de um objeto a partir de duas imagens monoculares, e minhas experiências de mundo integram-se a um só mundo. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 441)

Esta ligação de minha experiência a si mesma, que garante a possibilidade de um invariante que não é aquele da ideia ou representação, mas sim o invariante da própria coisa percebida, aquela intencionada sempre por inteiro pelo sujeito perceptivo para além de suas doações parciais, revela-nos um verdadeiro “saber originário”¹⁶ advindo do pacto natural entre corpo e mundo.

¹⁶ “Entre minha sensação e mim há sempre a espessura de um *saber originário* que impede minha experiência de ser clara para si mesma. Experimento a sensação como modalidade de uma existência geral, já consagrada a um mundo físico, e que crepita através de mim sem que eu seja seu autor. ” (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 291, grifo original do autor). Aqui se entrevê, já na postulação deste saber originário para o qual nos conduz o pacto natural entre corpo e mundo, o caráter eminentemente temporalizado do fenômeno perceptivo. Será a descrição da temporalidade que esclarecerá, no movimento interno da “Fenomenologia da Percepção”, de que forma se dá este reconhecimento oblíquo entre corpo e mundo, para o qual o autor retoma o que Husserl já tratara como caráter de “síntese passiva” do tempo – já que o tempo justamente “crepita através de mim sem que eu seja seu autor”.

A intersensorialidade, ao mesmo tempo em que consiste em parte integrante da descrição do fenômeno perceptivo, propicia uma boa ilustração da forma como se dá a síntese perceptiva de unidades a partir de doações sempre parciais da coisa percebida. O que vale para a doação visual da coisa, onde todas possibilidades perspectivas encontram-se presumidas no horizonte de variações possíveis, como no exemplo do cubo, deve valer também para ilustrar os modos de doação referentes aos outros sentidos do corpo, os quais são coordenados não por uma síntese do sujeito, mas justamente pela própria experiência perceptiva.

Quando vejo um objeto, sinto sempre que ainda existe ser para além daquilo que atualmente vejo, não apenas ser visível mas ainda ser tangível ou apreensível pela audição, e não apenas ser sensível mas ainda uma profundidade do objeto que nenhuma antecipação sensorial esgotará. Correlativamente, não estou por inteiro nessas operações, elas permanecem marginais, produzem-se adiante de mim, o eu que vê ou o eu que ouve são de alguma maneira um eu especializado, familiares a um único setor do ser, e é justamente a esse preço que o olhar e a mão são capazes de adivinhar o movimento que vai tornar a percepção precisa e podem dar provas desta presciência que lhes dá a aparência do automatismo. (Merleau-Ponty 1945/2006b p. 292)

Para o “eu natural”, não existe experiência sensorial pura, já que toda apreensão da “estrutura coisa” subentende suas variações perspectivas totais, o que inclui a apreensão por diferentes vias perceptivas, que no organismo funcionam em unidade e recolhem uma percepção única que não é a simples justaposição de setores de sensações puras, mas sim estruturação, como no caso da diplopia¹⁷ da visão, para utilizar um exemplo recorrente no texto do autor.

Assim, temos que a unidade da coisa percebida estrutura-se de tal forma que sua ipseidade deve ser compreendida sempre enquanto horizonte: no sentido em que tratamos até aqui, como recolhendo em uma doação momentânea toda variação possível da coisa em relação a um fundo perceptivo mais geral; além disso, no sentido de horizonte como limite inexato e sempre transcendente de minha apreensão atual – como a linha do horizonte, do encontro entre o céu e a terra ou o mar está sempre para além de toda aproximação possível.

¹⁷ “O objeto intersensorial está para o objeto visual assim como o objeto visual está para as imagens monoculares da diplopia, e na percepção os sentidos se comunicam assim como na visão os olhos colaboram. A visão dos sons ou a audição das cores se realizam como se realiza a unidade do olhar através dos dois olhos: enquanto meu corpo é não uma soma de órgãos justapostos, mas um sistema sinérgico na qual todas as funções são retomadas e ligadas no movimento geral do ser no mundo, enquanto ele é a figura imobilizada da existência.” (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 314)

A série de minhas experiências apresenta-se como concordante e a síntese tem lugar não enquanto elas exprimem todas um certo invariante e na identidade do objeto, mas enquanto elas são todas recolhidas pela última delas e na ipseidade da coisa. Bem entendido, a ipseidade nunca é *atingida*: cada aspecto da coisa que cai sob nossa percepção é novamente apenas um convite a perceber para além e uma parada momentânea no processo perceptivo. Se a coisa mesma fosse atingida, doravante ela deixaria de existir como coisa no momento mesmo em que acreditaríamos possuí-la. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 313, grifo original do autor)

Trata-se, assim, de uma montagem aparentemente paradoxal: o que nos garante a ecceidade da coisa, sua presença enquanto “realidade” inegável e, em última instância, que ela seja a encarnação de um sentido é justamente sua forma de doação sempre aberta à exploração contínua e inesgotável, toda sua particularidade encontrando-se assim fundada sobre a generalidade da experiência perceptiva. Dessa forma, complementarmente ao caráter de parcialidade ou perfilamento da experiência sensitiva, o autor apresenta o caráter de necessária anonimidade ou generalidade do Sentir, do qual nos ocuparemos mais detidamente na seção seguinte. Por hora, indiquemos que a noção de campo é apontada pelo autor como capaz de sintetizar ambos aspectos do fenômeno perceptivo: o caráter de doação sempre parcial da coisa, assim como o fato de que toda percepção se dá em uma atmosfera de generalidade ou anonimato. Não nos dirigimos assim a um paradoxo, mas a uma ambiguidade originária, na medida em que não há, na experiência perceptiva, termo acabado e fechado em si mesmo. Generalidade e particularidade não se opõem entre si e se encontram, na experiência originária, em relação de complementariedade. No âmbito fenomênico, ou seja, da aparição, toda particularidade se apoia sobre uma generalidade, assim como toda generalidade se apresenta particularizada em situação. O autor sintetiza a esse respeito:

Podemos resumir essas duas ideias dizendo que toda sensação pertence a um certo *campo*. Dizer que tenho um campo visual é dizer que, por posição, tenho acesso e abertura a um sistema de seres, os seres visuais, que eles estão à disposição de meu olhar em virtude de uma espécie de contrato primordial e por um dom da natureza, sem nenhum esforço de minha parte; é dizer portanto que a visão é pré-pessoal; e é dizer ao mesmo tempo que ela é sempre limitada, que existe sempre em torno de minha visão atual um horizonte de coisas não-vistas ou mesmo não-visíveis. A visão é um *pensamento sujeito a um certo campo* e é isso que chamamos de um *sentido*. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 292, grifo original do autor)

Devemos realçar as consequências da descrição do autor a respeito do caráter situado da abertura perceptiva para a experiência de sentidos, que nos remete assim, necessariamente, a uma relação de radical ambiguidade. Assim como toda abertura se funda sobre uma situação estruturada que, ao mesmo tempo, só existe para aquele que a experiencia, temos que o corpo adereça em sua inteireza objetos que se apresentam sempre de forma parcial, e o

retorno à experiência pré-reflexiva visa nos mostrar que não devemos, por conta disso, lançar mão de um poder de síntese da consciência por sobre o mundo, ou a necessidade de posse da coisa enquanto ideia, mas sim atentar para a necessidade de refundar toda esta relação sob o prisma da abertura.

A descrição das condutas vitais e simbólicas em “A Estrutura do Comportamento” adiantava justamente a grande capacidade de variação espacial e temporal exigida para a posse, no âmbito da conduta simbólica, da “estrutura coisa”, sem paralelo na conduta animal, sendo tal capacidade inclusive a exata condição para poder se falar em conduta simbólica, inaugurando a ordem humana. Na “Fenomenologia da Percepção”, o ponto de vista da reflexão recondiciona a conduta simbólica a um “apego primordial”¹⁸ ao campo do Sentir, ao pertencimento pré-reflexivo e pré-pessoal à experiência sensível. Conforme sintetiza Bimbenet (2004), ao comentar a respeito do tema no escopo de “A Estrutura do Comportamento”:

O que se antecipa do lado do comportamento animal, permanecendo ainda definitivamente fora de seu alcance, é primeiramente uma certa maneira de perceber: é, como disse Merleau-Ponty, a possibilidade da ‘estrutura coisa’. Isto significa inversamente que a visão é no homem já um órgão espiritual, capaz de objetivar o espetáculo como nenhum animal saberia fazer. O ‘ver’ humano é um ‘ver perspectivo’, capaz de fazer de seus diferentes momentos de pontos de vista uma coisa idêntica a ela mesma. (Bimbenet, 2004 p. 73)

Em “Fenomenologia da Percepção”, sob o ponto de vista da descrição da experiência perceptiva, o autor se aprofunda na compreensão desta temática, já que as descrições da obra anterior apenas entreviam uma consciência para a qual tais ordens se organizavam, inclusive garantindo sua condição necessariamente de engajamento já estruturado, sem, no entanto, deter-se no problema do estatuto ontológico de tais capacidades, que assim pareceriam se aproximar involuntariamente de uma concepção criticista. Temos a consciência agora conceptualizada como essa existência irrefletida, geral e pré-pessoal, como correlativo dado entre mundo natural e corpo próprio. Retomando a diferença sob este novo enfoque, o autor descreve a relação entre corpo percipiente e mundo percebido da seguinte forma:

¹⁸ “O comportamento animal visa um ambiente (Umwelt) animal e centros de resistência (Widerstand).(...) O comportamento humano abre-se a um mundo (Welt) e a um objeto (Gegenstand) para além dos utensílios que ele constrói; ele pode até mesmo tratar o corpo próprio como objeto. A vida humana se define por este poder que ela tem de se negar no pensamento objetivo, e este poder, ela o tem de seu apego primordial ao próprio mundo. A vida humana “compreende” não apenas tal ambiente definido, mas uma infinidade de ambientes possíveis, e ela se compreende a si mesma porque está lançada em um mundo natural. ” (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 438)

Existe uma lógica do mundo que meu corpo inteiro esposa e pela qual coisas intersensoriais se tornam possíveis para nós. Meu corpo, enquanto é capaz de sinergia, sabe o que significa para o conjunto de minha experiência tal cor a mais ou a menos, de um só golpe ele apreende sua incidência na apresentação e o sentido do objeto. Ter sentidos, ter a visão por exemplo, é possuir essa montagem geral, essa típica das relações visuais possíveis com o auxílio da qual somos capazes de assumir qualquer constelação visual dada. Ter um corpo é possuir uma montagem universal, uma típica de todos os desenvolvimentos perceptivos e de todas as correspondências intersensoriais para além do segmento do mundo que efetivamente percebemos. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 437-438)

As noções de consciência situada e horizonte são particularmente esclarecedoras desta “montagem geral” do corpo próprio, e de central importância na compreensão dos modos de doação da coisa percebida, tema que por sua vez já nos inicia na relação com outrem, temática necessariamente implicada nos fenômenos languageiros. Afinal de contas, todo interlocutor possível irá aparecer sob estas formas de doação, e as particularidades da relação com outrem serão certamente distintas das compreensões onde a consciência se define pela total posse de si mesma ou transparência de si própria já que encontramos, já na definição da relação entre corpo próprio e mundo percebido, um princípio de descentramento da subjetividade. A coisa possui um sentido que não é nem imanente a si em sua pura objetividade (que, como vimos, já é uma abstração) e nem constituída por um ponto de vista exterior ao mundo e à doação perceptiva situada. Todo ponto de vista, ao mesmo tempo em que situa e delimita, uma vez que é abertura, lança o percipiente em um mundo indefinido, já que ele o possui em horizonte e, enquanto tal, inteiro em sua “onda de duração”, seu fluxo temporal.

Meu ponto de vista é para mim muito menos uma limitação de minha experiência do que uma maneira de me introduzir no mundo inteiro. Quando observo o horizonte, ele não me faz *pensar* nesta outra paisagem que eu veria se estivesse ali, esta em uma terceira paisagem e assim por diante, eu não me *represento* nada, mas todas as paisagens já estão ali no encadeamento concordante e na infinidade aberta de suas perspectivas. (...). No horizonte interior ou exterior da coisa ou da paisagem, há uma co-presença ou uma co-existência dos perfis que se ata através do espaço e do tempo. O mundo natural é o horizonte de todos os horizontes, o estilo de todos os estilos, que, para alguém de todas as rupturas de minha vida pessoal e histórica, garante às minhas experiências uma unidade dada e não desejada, e cujo correlativo em mim é a existência dada, geral e pré-pessoal de minhas funções sensoriais, em que encontramos a definição do corpo. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 442, grifo original do autor)

A correlatividade entre as funções sensoriais e o mundo natural como horizonte primordial, meio de todos os meios, retoma o caráter de co-nascimento entre corpo vivo e experiência vivida à qual nos aproximamos através da contraposição à noção objetivista de

sensação. Desta forma, temos que as sínteses do mundo percebido e do corpo percipiente aparecem sob o termo comum da unidade estrutural. A descrição da experiência perceptiva nos propõe o reconhecimento de uma continuidade intrínseca entre o que chamamos por conveniência e já sob uma perspectiva reflexiva de “mundo natural” e “mundo humano”.

Portanto, uma coisa não é efetivamente *dada* na percepção, ela é interiormente retomada por nós, reconstituída e vivida por nós enquanto é ligada a um mundo do qual trazemos conosco as estruturas fundamentais, e do qual ela é apenas uma das concreções possíveis. Vivida por nós, ela não é menos transcendente à nossa vida porque o corpo humano, com seus hábitos que desenham em torno de si uma circunvizinhança humana, é atravessado por um movimento em direção ao próprio mundo. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 438)

Situada no campo do Sentir, a produtividade gestual de sentidos depende sempre inteiramente deste “sistema de equivalências”¹⁹ cuja estrutura, como vimos, não é a da relação entre objetos, já que implica uma subjetividade; assim como não é pura abertura ou negatividade, já que implica a objetividade estruturada do organismo e sua espacialidade corporal. A unidade estrutural deste sistema de equivalências é esta interioridade que, sem deixar de ser interioridade, se define essencialmente como abertura. Toda fenomenalização da coisa subentende, assim, esta reconstituição que se dá através da abertura perceptiva do corpo. Precisar pormenores desta “reconstituição”, em especial no que tange ao campo empírico da linguagem, será nossa principal preocupação, na medida em que não se trata mais da constituição do mundo como efetuada pela consciência do intelectualismo. O caráter situado e vivido desta percepção que ao mesmo tempo em que se encontra em continuidade com o potencial expressivo do sujeito, também se define necessariamente como retomada de uma simbólica sensível que a antecede e funda sua possibilidade nos direciona a uma compreensão desta relação como essencialmente ambígua:

Assim, a coisa é o correlativo de meu corpo e, mais geralmente, de minha existência, da qual meu corpo é apenas a estrutura estabilizada, ela se constitui no poder de meu corpo sobre ela, ela não é em primeiro lugar uma significação para o entendimento, mas uma estrutura acessível à inspeção do corpo. (...). Nessa medida, toda percepção é uma comunicação ou uma comunhão, a retomada ou o acabamento, por nós, de uma intenção alheia ou, inversamente, a realização, no exterior, de nossas potências perceptivas e como um acasalamento de nosso corpo com as coisas. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 428-429)

¹⁹ “O que chamamos de esquema corporal é justamente esse sistema de equivalências, esse invariante imediatamente dado pelo qual as diferentes tarefas motoras são instantaneamente transponíveis. Isso significa que ele não é apenas uma experiência de meu corpo, mas ainda uma experiência de meu corpo no mundo.” (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 196)

Se por um lado a conceptualização da consciência corporificada abre brechas para a leitura de que há ainda neste ponto da filosofia do autor um indesejado resquício do privilégio da subjetividade intelectualista, sugerindo a persistência de uma ruptura entre a produtividade expressiva humana e a natureza, também é necessário atentar que o autor já prepara um entendimento de natureza que, uma vez posteriormente aprofundado (como poderá se constatar, por exemplo, nos resumos de cursos do autor sobre o tema no Collège de France), dará o contorno de seus trabalhos posteriores onde busca supera tal problemática de forma mais definitiva. Devemos atentar para o caráter de co-nascimento entre corpo e mundo, que configura, na descrição do autor, uma verdadeira comunalidade ou comunhão entre estes termos da experiência. Trata-se não apenas de negar a relação de oposição e exterioridade, mas sim de refundar ambos sobre o terreno comum da experiência originária. A coisa percebida e o corpo percipiente encontram-se, assim, como correlativos ao nível da abertura primordial.

Assim como a atividade total do organismo humano revelou-se como uma ordem fenomênica própria, ultrapassando a justaposição de suas partes constituintes, a subsequente e necessária descrição do fenômeno perceptivo nos remete para o fato de que esta estrutura não apenas não é fechada em si mesma, mas, pelo contrário, sua atividade se organiza sempre intencionando um polo exterior.

Toda atividade significativa do corpo se apoia sobre e exige este fundo de mundo, fato que já foi prenunciado nas análises a respeito do meio comportamental, e que aqui é aprofundado com a descrição do fenômeno perceptivo e a noção de esquema corporal que dela advém. Somos levados a reconhecer uma intencionalidade motora em plena continuidade com a intencionalidade perceptiva do corpo. Se um gesto é capaz de significar, será sempre ao se inscrever em um campo sensível que o antecede e ultrapassa.

O fundo do movimento não é uma representação associada ou ligada exteriormente ao próprio movimento, ele é imanente ao movimento, ele o anima e o mantém a cada momento; a iniciação cinética é para o sujeito uma maneira original de referir-se a um objeto, assim como a percepção. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 159)

Destarte, a noção de expressividade postulada neste momento do pensamento merleau-pontiano coloca em xeque qualquer compreensão da subjetividade que a aborde como dissociada, em alguma medida, da relação original entre corpo percipiente e mundo percebido. Poderíamos dizer que o mundo natural é, em sua generalidade enquanto “horizonte de todos horizontes”, o campo intencional primordial do corpo, o que nos termos

da *Gestaltpsychologie*, seria dizer que estrutura o fundo que possibilita que uma inflexão gestual constitua figura, isto é, seja a efetiva realização encarnada de um significado, como vimos apresentar até aqui o autor.

A própria relação com a coisa percebida já não dispensa a recorrência à noção de expressividade, o princípio de ordenação da coisa percebida atuando como uma inscrição do sentido no mundo. Antes mesmo dos gestos significativos de outrem, a própria coisa percebida já realiza um nível de expressividade, na medida em que, na experiência perceptiva, se dá como a efetiva encarnação de seu sentido enquanto aparição.

Há na coisa uma simbólica que liga cada qualidade sensível às outras. (...). O desenrolar dos dados sensíveis sob nosso olhar ou sob nossas mãos é como uma linguagem que se ensinaria por si mesma, em que a significação seria secretada pela própria estrutura dos signos. (...). O sentido de uma coisa habita essa coisa como a alma habita o corpo: ele não está atrás das aparências; o sentido do cinzeiro que coordenaria seus aspectos sensoriais e que seria acessível somente ao entendimento; ele anima o cinzeiro, encarna-se nele com evidência. É por isso que dizemos que na percepção a coisa nos é dada ‘em pessoa’ ou ‘em carne e osso’. Antes de outrem, a coisa realiza este milagre da expressão: um interior que se revela no exterior, uma significação que irrompe no mundo e aí se põe a existir, e que só pode compreender plenamente procurando-a em seu lugar com o olhar. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 428)

Aqui o autor define o “milagre da expressão” justamente como esta aparição de um “interior” (compreendido aqui com um sentido de ordenação da experiência, uma forma) num “exterior” (um horizonte que antecede a expressão e a partir do qual se destaca a coisa ou o gesto enquanto portadores do próprio sentido – que não é, portanto, autossuficiente ou absoluto, mas sempre dado em relação a um fundo). Uma coisa percebida é expressiva na medida em que seu sentido se dá na estruturação da doação perceptiva a um sujeito percipiente, que a tem enquanto termo intencional de sua experiência vivida. Sua expressividade não é nem imanente às puras qualidades sensíveis que a constituem, nem constituída por inteiro por um sujeito exterior à sua aparição. Ela se apresenta como dotada de uma simbólica correlativa ao corpo percipiente, dada em uma atmosfera de generalidade que é a da experiência pré-reflexiva.

Os fenômenos linguageiros, assim como toda produção cultural, deverão ser entendidos como necessariamente fundados sobre este âmbito originário da experiência, que é o verdadeiro âmbito perceptivo. Todo gesto expressivo se dá como retomada desta generalidade na forma de modulação ou ordenação situada do mundo sensível. Assim como –

para retomar o exemplo do autor – no trabalho de fabricação do cinzeiro, também o será no caso da expressividade da fala.

A indissociabilidade entre significante e significado ganha um contorno definitivo na medida em que, em última instância, o que o autor propõe aqui é um primado radical do sensível. Todo objeto cultural é bem compreendido, sob este ponto de vista, enquanto retomada do mundo natural, ou seja, sempre como encarnação de um sentido ou de um sistema de sentidos. Por isso, como veremos, a postulação de um pensamento antecedente e determinante em relação à linguagem ou de uma linguagem pura ou gramática universal são problemáticos no ponto de vista do autor. A descrição do momento da expressão é privilegiada na medida em que se trata de apreender o processo através do qual se dá a encarnação de um sentido, que é sua modulação mesma enquanto sentido existente.

Se por um lado compreendemos e partimos aqui destes entendimentos fundamentais, devemos também levar em conta que o signo linguístico tem suas particularidades no que se refere à sua doação perceptiva. A percepção do gesto não é facilmente compreendida se nos ativermos ao âmbito da descrição da percepção da coisa, já que o gesto remonta à potência expressiva de outrem, comunica um sentido ao encarná-lo, mas não é nunca a modulação definitiva de um corpo, e sim um momento de sua atividade geral. Uma coisa percebida encarna um sentido mudo, o qual não é, como vimos, nem sua imanência absoluta e nem constituído em sua inteireza pelo sujeito que perceberia à distância; sendo efetivamente percebido no contato a partir de uma abertura. O gesto, por outro lado, consiste na inflexão momentânea de um corpo expressivo, seu sentido não é mudo como o da coisa, já que ele se inscreve no sensível através de um corpo falante, no sentido mais radical e amplo do termo.

Já na descrição do comportamento animal, o organismo surgiu como potência expressiva na medida em que sua conduta possuía sentido para um observador humano. O problema da gestualidade, como vimos até aqui, exige que nos aprofundemos no caráter expressivo do organismo, sendo que no âmbito do ser humano o corpo adquire a potência de se expressar através de uma simbólica que vai além da ciclicidade e estereotipia do comportamento animal. É justamente esta potência que o autor retoma sob a denominação da “fala”, por ser esta a imagética a partir da qual sua descrição se dá, mas trata-se aqui de toda gestualidade capaz de se sedimentar em formas linguísticas. Bonan (2001) aponta o desenvolvimento interno desta importante distinção na trajetória do autor:

Esta ultrapassagem, já sinalizada em *A Estrutura do Comportamento* é retomada de forma mais cuidadosa em *Fenomenologia da Percepção* do que na primeira obra onde a distinção entre a coisa e o gesto não teve de ser aprofundada, na medida em que se tratava mais de singularizar a ordem humana em relação à ordem física e à ordem vital, sendo que as coisas e os comportamentos se inscreviam igualmente nivelados na primeira na medida em que eram carregados de um poder simbólico. Aqui, no entanto, a distinção da maneira pela qual significam as coisas e pela qual significam os gestos torna-se central porque a primeira é muda enquanto que a segunda é, no senso forte do termo, falante. (Bonan, 2001 p. 130-131)

A unidade fenomênica da coisa, explicitada pela descrição de seus modos de doação e sua relação estrita com a abertura sensível ao mundo (ou seja, sua efetiva aparição) já nos direciona para compreender que seu sentido não é posto ou constituído “de fora” por uma consciência plena, nem sintetizado a partir da justaposição de perfis discretos e bem delimitados (que seriam, assim, sem horizonte) de seus momentos distintos de doação, mas antes trata-se de um vivido, algo que é experimentado sempre a partir de uma corporeidade que se engaja interiormente²⁰ naquilo que visa e experiencia, e cuja abertura lhe garante a possibilidade de exploração indefinida da coisa em horizonte.

Já a unidade fenomênica do gesto, por outro lado, nos remete à questão da intersubjetividade, já que se trata de perceber enquanto significativo um outro corpo percipiente. O corpo falante de outrem expressa ao se inserir no horizonte primordial do mundo natural, que é o fundo que sustenta sua simbólica, já que ela se situa nele e é sua efetiva retomada. A descrição dos fenômenos de aquisição da linguagem já nos mostrou que o princípio mediador no processo não é o entendimento, mas sim o campo sensível comum que sustenta a possibilidade de compreensão mimética dos gestos de outrem. Será o esquema corporal que fundará a percepção significativa da gestualidade em um nível intersubjetivo, no sentido mais profundo do termo.

O corpo como ‘simbólica geral do mundo’ é o que nos permite frequentar tal mundo de maneira compreensiva e, pelo mesmo viés, de compreender todos aqueles que nele

²⁰ “Há uma ‘centração subjetiva’ do meio que é a sua própria definição, e que representa, no fundo, a única maneira de compreender que uma consciência pode experienciar aquilo que percebe, sob a forma de uma relação interior de concernimento, e não de uma relação exterior de representação. Aqui a consciência humana prolonga diretamente a vida unicamente vivente ou animal: nos dois casos nós somos remetidos a uma mesma centração vital que mostra o organismo percebendo apenas o que lhe interessa, e vivendo em um mundo que não é um ambiente geográfico, mas um meio de comportamento.” (Bimbenet, 2004 p. 172). É sempre retomando esta dimensão original de concernimento vital com o meio que a experiência perceptiva se dá, em toda sua extensão (afetiva, motriz, expressiva). Trata-se de uma compreensão positiva da interioridade, contrapondo-se a um negativismo que compreenderia a interioridade como simples oposição ao externo, preparada de forma subentendida em “*A Estrutura do Comportamento*”, e enunciada de forma mais direta no campo da investigação de “*Fenomenologia da Percepção*”.

se inscrevem e se relacionam através de sua encarnação. O cruzamento das partes do corpo e de seus sentidos se redobra assim em um imbricamento do corpo e do mundo no qual o último é elevado da pura presença à significação, mas também um cruzamento dos corpos que habitam este mesmo mundo, no duplo plano da percepção e da significação. A intersensorialidade anuncia a intersubjetividade. (Bonan, 2001 p. 135)

Portanto, a comunalidade do mundo sensível e seu papel na fundação de um campo intersubjetivo de sentidos não surge como central apenas no contexto da aquisição da linguagem. Na verdade, é ela que garante e sustenta o que poderíamos chamar de campo “intergestual” de sentidos, de sorte que nos dirigimos a uma intergestualidade originária como fundadora e sustentadora de toda expressividade individual.

O entrelaçamento e a correspondência entre o esquema corporal e o mundo percebido garante, no mesmo nível originário da experiência, que haja uma espécie de intercorporeidade fundante, na qual o gesto de outrem tem um sentido para mim e vice-versa. Esta compreensão mimética garante que eu retome o sentido do gesto percebido não apenas porque sou capaz de retomá-lo em mimese, mas porque nossas potências gestuais intencionam o mesmo campo de sentidos, que é o mundo percebido. Cabe nos determos nos desdobramentos destes conceitos na recolocação da questão da intersubjetividade, passagem necessária para compreendermos o corpo falante conforme a “Fenomenologia da Percepção” nos apresenta.

4.3. Corpo falante e intersubjetividade

Temos destarte que a intencionalidade do corpo próprio é capaz de realizar esta espécie de acoplamento²¹ à intencionalidade de outrem apenas na espessura da experiência de mundo que compartilhamos. Por conta disso é que, como vimos, um diálogo não é uma troca de informação entre seres pensantes, meramente mediada pela codificação linguística, mas antes uma compreensão mútua que se dá fundada em nossa experiência comum de mundo. O estatuto dessa experiência compartilhada insere a problemática da intersubjetividade em continuidade plena com a descrição do fenômeno perceptivo como feita até então, conforme procuramos demonstrar até aqui. Assim como há uma co-presença originária entre o “eu” percipiente e o mundo percebido, que se esclarece na medida em que evocamos as noções de

²¹ “Sinto meu corpo como potência de certas condutas e de um certo mundo, sou dado a mim mesmo como um certo poder sobre o mundo; ora, é justamente meu corpo que percebe o corpo de outrem, e ele encontra ali como que um prolongamento miraculoso de suas próprias intenções, uma maneira familiar de tratar o mundo.” (Merleau-Ponty, 1945/2006b p.474)

consciência situada e de campo, o mesmo será válido para a co-presença originária entre o “eu” percipiente e outrem percebido como situado e aberto ao mesmo mundo:

Na percepção individual nós aprendemos a não realizar nossas visões perspectivas à parte umas das outras; nós sabemos que elas escorregam umas nas outras e são recolhidas na coisa. Da mesma maneira, precisamos aprender a reconhecer a comunicação das consciências em um mesmo mundo. Na realidade, outrem não está cercado em minha perspectiva sobre o mundo porque esta mesma perspectiva não tem limites definidos, porque ela escorrega espontaneamente na perspectiva de outrem e porque elas são ambas recolhidas em um só mundo do qual participamos todos enquanto sujeitos anônimos da percepção. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 473)

O caráter de anonimidade da abertura perceptiva e a referida indefinição dos limites das perspectivas sobre o mundo estão em íntima ligação, representando duas ênfases possíveis de se desenvolver a partir da descrição fenomenológica da abertura perceptiva, que como vimos se dá sempre no âmbito de uma generalidade radical. Este caráter de generalidade da abertura perceptiva, ou seja, o fato de que ela nos remete aqui a uma camada radicalmente originária da experiência, sinaliza que toda relação intersubjetiva se dá na concreta espessura de um campo perceptivo que se apresenta como inesgotável à toda variação espaço-temporal possível – o que garante que seus limites sejam indefinidos, já que nenhuma perspectiva exaure o sentido possível de si mesma justamente porque, por definição, envolve este “escorregar espontâneo” entre uma miríade de perspectivas possíveis – as de minha própria variação espaço-temporal, bem como as de outrem.

Trata-se de uma abordagem que se diferencia de maneira fundamental dos entendimentos que lançam mão de uma consciência que apreende ou compreende o mundo a partir de uma relação de entendimento, que é por definição um vínculo baseado na clareza das representações. Ora, o que o autor intentou nos mostrar através da descrição da abertura perceptiva é que esta nunca se dá como clareza e correspondência entre um campo bem delimitado de sentidos e uma síntese exata do mundo efetuada por um sujeito que se recolheria para fora dele, mas justamente o oposto. Nossa inscrição mais profunda no mundo natural se dá sempre sob a forma de uma generalidade, isto é, de um engajamento em última instância opaco e oblíquo com o mundo percebido. Toda clareza e ordenação de sentido possíveis sendo, como vimos, fundados justamente sobre esta abertura original, emergindo enquanto formas ou figuras sobre o fundo indefinido e inesgotável do mundo natural, que é sempre o fundo último e necessário em relação ao qual toda aparição significativa é um

momento expressivo²², uma efetiva modulação do sensível em *sentido*, e não a mera sinalização de uma ideia que se encontraria além ou aquém da experiência.

Nesta direção, o autor afirma que a relação com outrem só aparece enquanto problema ou a existência de outrem enquanto “escândalo” para uma concepção objetivista²³ da subjetividade. A compreensão do encontro de individualidades como necessariamente vinculado a uma tensão opositiva ou conflitiva entre dois polos intencionais distintos, que no objetivismo acabam por configurar uma impossibilidade de conciliação entre duas formas radicalmente opostas de ser (o ser-em-si e o ser-para-si) decorre de concepções da subjetividade como ruptura ou recuo radical em relação à concretude do ser. Quando se radicaliza o polo subjetivo como constituinte dos sentidos da experiência, o encontro entre dois ou mais polos subjetivos configura um problema na medida em que uma alternância radical entre o status de consciência e objeto se impõe:

Ora, diante de mim outrem seria um em si, e todavia ele existiria para si, para ser percebido ele exigiria de mim uma operação contraditória, já que ao mesmo tempo eu deveria distingui-lo de mim, portanto situá-lo no mundo dos objetos, e pensá-lo como consciência, quer dizer, como essa espécie de ser sem exterior e sem partes ao qual só tenho acesso porque ele sou eu, e porque nele se confundem aquele que pensa e aquele que é pensado. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 468)

Assim, o corpo enquanto cognoscente e o corpo enquanto objeto conhecido só poderiam se alternar de forma absoluta. Esta alternância opositiva, fundada na concepção de uma consciência cuja experiência se define pela clareza do entendimento, tem como efeito inescapável reinserir, intacto, o sujeito constituinte na pertença original ao mundo, quando o que se intenciona no pensamento do autor é justamente a recolocação completa do problema, necessária para superarmos os limites impostos pelo pensamento dicotômico.

Portanto, no pensamento objetivo não há lugar para outrem e para uma pluralidade de consciências. Se eu constituo o mundo, não posso pensar uma outra consciência, pois seria preciso que ela também o constituísse e, pelo menos em relação a esta outra visão sobre o mundo, eu não seria constituinte. Mesmo se eu conseguisse pensa-la como constituindo o mundo, seria eu ainda que a constituiria como tal, e novamente

²² Aquilo que chamam de ideia está necessariamente ligado a um ato de expressão e lhe deve sua aparência de autonomia. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 521)

²³ “Para o pensamento objetivo, a existência de outrem representa dificuldade e escândalo. Se os acontecimentos do mundo são, segundo a expressão de Lachelier, um entrelaçamento de propriedades gerais e encontram-se na intersecção de relações funcionais que permitem, em princípio, terminar sua análise, e se o corpo na verdade é uma província do mundo, se ele é este objeto do qual o biólogo me fala, esta conjunção de processos dos quais encontro a análise nas obras de fisiologia, (...) então minha experiência só poderia ser o face a face entre uma consciência nua e o sistema de correlações objetivas que ela pensa.” (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 467-468)

eu seria o único constituinte. Mas, justamente, nós aprendemos a colocar o pensamento objetivo em dúvida, e tomamos contato, para alguém das representações científicas do mundo e do corpo, com uma experiência do corpo e do mundo que elas não conseguem reabsorver. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 468)

Vimos que a proposta de Merleau-Ponty (1945/2006b, p. 470) é justamente ultrapassar esta organização dicotômica que redundava em uma intersubjetividade no mínimo contraditória e, em última instância, impossível; e que ele busca efetivá-la ao distanciar a subjetividade de uma “consciência constituinte” e “puro ser-para-si”, em favor de “uma consciência perceptiva, como o sujeito de um comportamento, como ser no mundo ou existência”. O retorno ao pré-reflexivo não indica outra coisa senão que a relação com outrem não é vivida estritamente enquanto embate radical de consciências, mas que possui no mínimo, como vimos, um campo comum de ação no mundo. É deste campo comum que devemos partir para compreender a comunicação com outrem, que será um fenômeno prototípico de toda sedimentação da expressão em um exprimido sensível, já que se trata aí em alguma medida de um tipo de comunicação, ainda que espaço-temporalmente dispersa – no sentido em que um autor literário se comunica com seu leitor, um pintor com seu público ou mesmo que determinado objeto de uso comunica, como vimos, uma intenção que lhe era presente quando de sua fabricação.

O primeiro dos objetos culturais é aquele pelo qual todos existem, é o corpo de outrem enquanto portador de um comportamento. A constituição de outrem não ilumina inteiramente a constituição da sociedade, que não é uma existência a dois ou mesmo a três, mas a coexistência com um número indefinido de consciências. Todavia, a análise da percepção de outrem reencontra a dificuldade de princípio que o mundo cultural suscita, já que ela deve resolver o paradoxo de uma consciência vista pelo lado de fora, de um pensamento que reside no exterior, e que portanto, comparados à minha consciência e ao meu pensamento, já são anônimos e sem sujeito. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 467)

É neste sentido do anonimato ou da generalidade que o mundo natural se apresenta para nós como “o horizonte de todos os horizontes”, sendo o mundo cultural sua constante retomada e modulação, tema que procuraremos abordar de forma mais detida no capítulo seguinte. Por hora nos compete precisar melhor de que forma o autor define esse campo de “intergestualidade” que sustenta os fenômenos linguageiros, em suas mais diversas variações. A percepção do comportamento de outrem enquanto abertura significativa a um nível radicalmente comum de experiência sensível, bem como a uma gestualidade significativa que se funda a partir deste representa um momento privilegiado para compreender de que forma

as noções de campo e de situação se articulam²⁴ com o reconhecimento da dimensão da “pluralidade de consciências”, ou da co-presença radical dos pontos de vista, cuja unidade comum será, como vimos, a da sensibilidade originária. Conforme indica o autor, o tema da aparição do mundo cultural não é percorrido por completo pelo estudo da intersubjetividade, o que não significa que esta deixe de representar um campo privilegiado para esclarecer algumas das “dificuldades de princípio que o mundo cultural suscita”. Neste sentido é que o fenômeno intersubjetivo já é particularmente esclarecedor de aspectos centrais dos fenômenos linguageiros, em especial quando se trata de abordar a modulação de sentidos a partir da potência gestual dos corpos. Trata-se de um esforço de “surpreender” o campo da intersubjetividade em seu âmbito mais profundo, que é o da intersensorialidade, onde já se encontra inscrito o compartilhar de um mundo significativamente aberto à ação e à experiência:

Meu olhar cai sobre um corpo vivo prestes a agir, no mesmo instante os objetos que o circundam recebem uma nova camada de significação: eles não são mais apenas aquilo que eu mesmo poderia fazer com eles, são aquilo que este comportamento vai fazer com eles. Em torno do corpo percebido cava-se um turbilhão para onde meu corpo é atraído e como que aspirado: nessa medida, ele não é mais somente meu, ele não está presente somente a mim, ele está presente a X, a esta outra conduta que neste começa a se desenhar. O outro corpo já não é mais um simples fragmento do mundo, mas o lugar de uma certa elaboração e como que uma certa “visão” do mundo. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 473-474, grifo original do autor)

De forma semelhante ao que ocorre na minha relação com meu próprio corpo, o corpo vivo de outrem não é percebido como “simples fragmento do mundo”, na medida em que é abertura e assim o sendo se relaciona com o mundo através de uma intencionalidade. Porém é claro que a sensibilidade de outrem não é experienciada por mim da mesma forma que minha própria sensibilidade o é. Menos evidente é o fato de que a sensibilidade de outrem não é percebida apenas enquanto paralelo em relação à minha propriocepção, como uma concepção desprovida da noção de campo poderia sugerir. Antes de uma suposta derivação da intencionalidade de outrem a partir do registro particular de minha própria experiência, somos levados a reconhecer com o autor um campo originário onde o gesto e a intenção do outro são imediatamente compreendidos por mim, não apenas pelo paralelo entre a

²⁴ “Ao fundar o fenômeno da comunicação sobre uma gestualidade, Merleau-Ponty desloca o foco de sua análise do polo, se não solipsista, no mínimo centrado sobre o eu natural que era o corpo, para a dimensão comum em que tomam parte todos aqueles que têm um corpo que torna possível um conjunto de comportamentos imediatamente inteligíveis: a lógica de campo que preside as análises da “Fenomenologia da Percepção” apreende, portanto, sua verdadeira configuração. Tudo se passa de fato como se o campo só pudesse receber uma descrição adequada a partir do ponto de vista intersubjetivo, sendo que tal ponto de vista só poderia ser adotado adequadamente através do fenômeno da expressão.” (Bonan, 2001 p. 127)

corporeidade de outrem e a minha própria, mas também e principalmente porque intencionamos e habitamos um mundo comum. Todo gesto significa em relação a um fundo situacional onde as diferentes “visões” de mundo se encontram, não enquanto concordância entre consciências a respeito do mundo, mas na dinâmica de contato do “escorregar espontâneo” entre perspectivas diferentes que se encontram no mundo. Tal contato, por sua vez, será bem compreendido se tomado na continuidade intrínseca e radical entre a potência perceptiva do corpo e a organização sensível do mundo:

Eu tenho o mundo como individuo inacabado através de meu corpo enquanto potência desse mundo, e tenho a posição dos objetos por aquela de meu corpo, ou, inversamente, a posição de meu corpo por aquela dos objetos, não em uma implicação lógica e como se determina uma grandeza desconhecida por suas relações objetivas com grandezas dadas, mas em uma implicação real, e porque meu corpo é movimento em direção ao mundo, o mundo, ponto de apoio de meu corpo. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 469)

A inadequação do ideal da implicação lógica enquanto descrição da implicação real entre corpo e mundo expressa o caráter de inacabamento da experiência que, por sua vez, como vimos, encontra-se apoiado no movimento descritivo que constata, de uma só vez, a inesgotabilidade do mundo percebido e a correlata generalidade da abertura perceptiva corporal. O autor propõe aqui a compreensão do corpo não apenas como potência do mundo, mas mais especificamente como potência vaga do mundo que ele próprio intenciona. Esta posse, não sendo transparente a si mesma e nem definida pela concordância entre um mundo objetivamente disposto e uma consciência analítica, encaminha a descrição do campo intersubjetivo de forma a dar centralidade ao mundo enquanto “ponto de apoio” em comum para todos os corpos que o habitam e cuja sensibilidade se define como retomada de seu inacabamento em uma potência perceptiva vaga.

Assim, a relação intersubjetiva se apoia em uma intercorporeidade inerente à experiência perceptiva. É no campo comum da experiência sensível que aparecem os gestos enquanto signos não apenas portadores, mas realizadores de seu próprio significado. O gesto é uma modulação específica da “potência vaga de mundo” do corpo, a realização sensível de um expresso que se apoia na intencionalidade geral do corpo em relação ao mundo, e justamente por isso, tende para além dele ao mesmo tempo em que faz recair nele seu sentido mais intrínseco. A recolocação do conceito de expressividade no âmbito do sensível encontra-se em íntima relação com o movimento mais profundo de reabilitação do sujeito perceptivo empreendido pelo autor. Toda expressividade deverá ser fundada sobre a abertura perceptiva, e este entendimento é de central importância para bem compreendermos o campo

da intersubjetividade com o qual o autor se propõe a trabalhar neste momento de sua obra, e de que forma ele possui centralidade na instituição de um mundo linguístico, através da experiência comunicativa da fala.

Levando-se em conta a descrição do gesto corporal e da experiência de um campo intersubjetivo significativo, somos levados a reconhecer que o fenômeno expressivo se configura aqui de forma profundamente diferente daquela dos entendimentos que lançam mão de uma consciência constituinte. A parcialidade das perspectivas garante a possibilidade do “escorregar espontâneo” entre as diferentes perspectivas sobre o mundo, uma vez que todas intencionam um mesmo mundo de forma significativa. O fenômeno expressivo assim se realiza na radical comunalidade da experiência sensível, e se há sentido na experiência, não se trata, portanto, de um sentido constituído por um pensamento transparente a si mesmo, mas de um sentido que aparece na co-presença do contato.

O sentido específico da expressão na primeira parte de *Fenomenologia da Percepção* (...) envolve a abordagem da alteridade em um outro plano que aquele da constituição. As outras subjetividades são dadas antecipadamente no campo da presença e não devem ser constituídas transcendentemente como em Husserl. É uma co-presença originária no campo que define doravante a coexistência dos sujeitos que partilham da mesma experiência perceptiva, e a subjetividade deverá ser abordada, tão logo esta nova abordagem será visada por ela mesma, como uma forma de descentramento do Eu. (Bonan, 2001 p. 131)

A rejeição do plano constitutivo ocupará o autor posteriormente, em reflexões mais aprofundadas e detidas no tema. Mas a “*Fenomenologia da Percepção*”, como temos visto, já prepara a noção desta expressividade encarnada e descentrada do Eu, na medida em que ela está implicada na descrição da experiência perceptiva. A expressividade se instala no campo do Sentir em continuidade com a atividade perceptiva, seu sentido devendo ser, assim, buscado no âmbito mais originário da experiência. O gesto é capaz de inscrever um sentido sensível no mundo, ser a encarnação de um significado, em função da correspondência que existe entre o esquema corporal e o mundo natural. Assim como o gesto é um momento significativo de um fluxo de potência vaga e geral sobre o mundo, o signo linguístico, bem como todo produto cultural, não é experienciado senão através da espessura do mundo natural, da encarnação sensível da relação significativa que ali se apresenta, já que essa relação é uma inflexão de uma sensibilidade mais geral.

O sentido da comunicação com outrem, do entendimento mútuo entre subjetividades, aparece aqui mais próximo do “pacto natural” entre corpo e mundo do que de uma produtividade ideal de sentidos comunicáveis. A comunicação com outrem não é um

comércio de ideias que apenas se apoia temporariamente sobre o mundo sensível para se efetuar, é antes ação intersubjetiva fundada sobre uma mesma experiência de mundo e, neste sentido, é antes uma inflexão do Sentir do que um ato constituinte. Assim é que nos dirigimos à compreensão de uma intercorporeidade – não apenas relação entre corporeidades discretas, mas, mais fundamentalmente, relação já prenunciada pelo fato de que eu e o outro nos abrimos para um mesmo mundo em comum, investimos de sentido um campo sensível que nos é originalmente comum. Assim:

O gesto fonético realiza, para o sujeito falante e para aqueles que o escutam, uma certa estrutura da experiência, uma certa modulação da existência, exatamente como um comportamento de meu corpo investe os objetos que me circundam, para mim e para o outro, de uma certa significação. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 262).

A fala aparece, nesse contexto, como gesto instituinte de um campo comum de abertura a um mundo humano ou cultural, tanto em termos da experiência individual, quanto no sentido de estabelecer um termo comum de comunicação intersubjetiva. Dentro do desafio de descrever fenomenologicamente a linguagem, isto é, descrever a linguagem a partir de uma perspectiva interna a ela mesma²⁵, o caráter expressivo da fala nos remete necessariamente aos elementos da intersubjetividade e da sedimentação dos atos de expressão em signos que, menos do que traduzir um puro sentido tido em pensamento, são a realização concreta ou sensível de seu próprio sentido, daquilo que significam. Todo ato expressivo, incluindo-se aí, portanto, a expressão linguística em suas mais variadas formas, funda-se sobre a experiência primordial do corpo próprio.

O sentido dos gestos não é dado, mas compreendido, quer dizer, retomado por um ato do espectador. Toda a dificuldade é conceber bem esse ato e não confundi-lo com uma operação de conhecimento. Obtém-se a comunicação ou a compreensão dos gestos pela reciprocidade entre minhas intenções e os gestos do outro, entre meus gestos e intenções legíveis na conduta do outro. O gesto que testemunho desenha em pontilhado um objeto intencional. Esse objeto torna-se atual e é plenamente compreendido quando os poderes de meu corpo se ajustam a ele e o recobrem. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 251)

Quando nos referimos à fala, portanto, nos referimos de forma implícita não a uma atividade centralizada em uma consciência que constitui sentidos em sua experiência discreta de mundo, mas sim a uma potência de abertura na qual o falar e o ouvir constituem um mesmo movimento expressivo, a compreensão do ‘receptor’ se funda em sua própria potência

²⁵ “Tudo que digo a respeito da linguagem a supõe, mas isso não invalida o que digo, isso revela apenas que a linguagem se toca e se compreende ela mesma, isso mostra apenas que ela não é objeto, que ela é suscetível de uma retomada, que ela é acessível do interior.” (Merleau-Ponty, 1969/2012b p. 58)

falante e a potência falante do ‘emissor’ conta de maneira implícita com a compreensão do ‘receptor’, fechando um campo dialógico.

Quando escuto, cabe dizer não que tenho a *percepção auditiva* dos sons articulados, mas que o discurso se fala dentro de mim; ele me interpela e eu ressoo, ele me envolve e me habita a tal ponto que não sei mais o que é meu, o que é dele. Em ambos os casos, projeto-me no outro, introduzo-o em mim, nossa conversação assemelha-se à luta de dois atletas nas duas pontas da única corda. (Merleau-Ponty, 1969/2012b p. 51, grifo original do autor)

No caso da linguagem escrita, trata-se ainda da sedimentação de uma potência falante que, através dos signos que realizam o sentido totalizante de um texto, fazem “voltar a cair no ser aquilo que tendia para além”, nos termos já conhecidos com que define Merleau-Ponty (1945/2006b, p. 267), ou ainda, conforme o autor coloca em outro momento, trata-se de reconhecer que a obra textual, enquanto sedimentação de uma intenção expressiva, adquire o caráter de algo “tão singular e inesgotável quanto uma coisa vista” (Merleau-Ponty, 1969/2012b p. 38).

O paralelo com a coisa vista aqui nos parece especialmente interessante. O caráter perfilático da doação da “coisa vista” nos revelou não apenas uma unidade subsumida através de uma intenção reflexiva, que reuniria em pensamento os diferentes perfis ou momentos de apresentação da coisa em uma unidade ideal. Trata-se antes de um polo da experiência que, ao solicitar os poderes perceptivos do corpo, o faz já como unidade sensível subentendida para além dos momentos discretos de apreensão. Deve haver portanto, na descrição da experiência efetiva da linguagem, uma continuidade entre o caráter de perspectivismo e inesgotabilidade da “coisa vista” que lhe garanta um aspecto de inacabamento, no que tange à sua experiência possível, e a possibilidade indefinida de variação da gestualidade falante, que se exprime de diferentes formas através de diferentes sistemas linguísticos, deixando sempre aberta a possibilidade de criação e de emergência do novo.

5. A experiência da linguagem

Uma vez retrçada sua origem na potência gestual mais geral do corpo próprio, o signo apresenta-se como a inscrição sensível de um sentido no mundo. Todo signo linguístico, tomado no sentido amplo, do fonema ouvido até a palavra escrita, passando pela variedade de representações gráficas ou auditivas que estes podem adquirir, apresenta-se como realização ou encarnação de um sentido próprio, do qual a compreensão objetivista o julgava ser apenas o portador externo ou a tradução. A leitura dos fenômenos expressivos apresentada pelo autor recoloca a problemática da relação entre pensamento e linguagem ao compreender a linguagem como uma gestualidade operante de sentidos que não necessita lançar mão de um pensamento puro o qual caberia traduzir-se em gestos ou palavras, já que a própria experiência demonstra que sua doação já é a realização de um sentido e não a mera codificação de uma idealidade transcendente. Um gesto não significa ao indicar um pensamento extramundano, ele significa ao exercer sua potência de indicar sobre um fundo sensível mundano e, por isso mesmo, já dotado de sentidos, inclusive linguísticos, já que estes se sedimentam num horizonte comum de intergestualidade.

O signo linguístico se apresenta assim como modulação de uma potência significativa mais geral, uma enformação – tomando a noção de forma aqui no sentido forte da *Gestaltpsychologie*, na qual as *Gestalten* significam sempre já situadas em um campo significativo e em sua totalidade mais do que nos termos e momentos discretos de sua composição – sempre em relação a um fundo, o horizonte da situação percebida, que lhe dá os contornos enquanto figura. É este um dos efeitos mais intrínsecos da descrição do signo como encarnação ou inscrição no sensível: é ela que garante a possibilidade mesma de comunicação, de retomada da expressão por outrem, já que sedimenta na generalidade da experiência sensível comum uma modulação vivida inicialmente sob uma perspectiva própria e singular. Ao mesmo tempo, sua encarnação é a própria condição que garante seu caráter significativo, já que o signo não desenha seu sentido operando na clareza autossuficiente de um conceito em imanência, mas sim na modulação sempre em relação a e a partir de um campo preexistente de sentidos, que garante os próprios contornos do signo, retomando a conhecida relação entre figura e fundo.

Vimos que, ao tratar da percepção da coisa, o autor ressalta a possibilidade de se dispensar a abstração de um conceito puro enquanto idealidade externa e anterior à própria apresentação, recolocando o ponto de apoio de sua compreensão na própria doação efetiva da

coisa. A essência de um objeto percebido se apresenta em seu próprio horizonte de doação potencial, sendo intencionada pelo corpo próprio – cuja real potência não é a de efetuar sua síntese, mas sim de percebê-la como subsumida por detrás e para além de suas doações parciais, de toda variação perspectiva possível, a partir do pacto natural que garante sua abertura ao mundo. O mesmo se passa com o signo linguístico, cuja expressividade encontra-se fundamentada na capacidade gestual do corpo percipiente, que por sua vez retoma e atualiza uma expressividade sensível já presente no comportamento animal e no mundo natural.

Procuramos apontar no capítulo anterior, retomando a leitura de Bonan (2001, p. 130), que o objeto linguístico se difere da coisa percebida em geral na medida em que a coisa pode ser percebida na atmosfera de uma “experiência muda” do mundo, enquanto que a linguagem necessariamente implica já uma “experiência falante” do mundo. Tomada isoladamente, tal afirmativa pode parecer implicar uma ruptura entre a experiência muda e a experiência significada através da fala, o que em última instância poderia representar uma reintrodução do privilégio constituinte da consciência. Sob uma construção teórica que busca embasar a inauguração da experiência falante na gestualidade do corpo percipiente e, conseqüentemente, na abertura à experiência originária de mundo, nos parece que uma ruptura desse tipo não representa o intento do autor. Garantir tal privilégio à linguagem acarreta, ao menos potencialmente, uma proximidade com as paradoxais construções dualistas, na medida em que, ao reclamar para si um nível próprio da experiência, a “vida falante” poderia articular sentidos a respeito do mundo de forma autônoma, ainda que fundada em uma inserção originária.

Trata-se aqui de uma das inflexões de uma problemática mais ampla²⁶ que é bastante discutida pelos comentadores da obra merleau-pontiana, dizendo respeito às dificuldades do autor em se desprender de maneira definitiva de resquícios idealistas na conceptualização da subjetividade efetuada na “Fenomenologia da Percepção”. Para uma melhor compreensão do estatuto desta experiência falante de mundo, nosso tema de interesse central, devemos acompanhar de perto as reflexões do autor que versam a respeito da passagem da experiência sensível silenciosa do mundo à experiência mediada e modulada pelo significante linguístico.

²⁶ Compreendemos, a partir dos apontamentos do próprio autor a respeito do tema, que se trata de uma dificuldade muito ligada à terminologia da qual se servem suas reflexões neste momento, a partir da qual o autor operará, em reflexões posteriores, uma reabilitação conceitual mais completa, que se fará acompanhar das devidas mudanças terminológicas.

Nos dirigimos assim para o caráter de sedimentação da fala em linguagem, já entrevisto quando tratamos da exposição inicial do autor a respeito do sentido gestual da linguagem, visando esclarecer de que forma se dá essa dupla relação da experiência silenciosa em fala e da experiência falante em silêncio, ou seja, a dinâmica da expressão e sedimentação que subiste à emergência da linguagem como modo de abertura original entre corpo e mundo. A partir daí, interessa-nos analisar de que forma tal compreensão possibilita abordar a linguagem na concretude de sua experiência efetiva, ou seja, enquanto sistema culturalmente construído de signos – construção aparentemente fortuita e arbitrária que, no entanto, deve remeter em alguma medida a um sentido gestual “silencioso”, não apenas enquanto tradução ou codificação, mas sim como efetiva modulação e retomada. Para tanto, iremos nos dirigir novamente a escritos posteriores à “Fenomenologia da Percepção”, nos quais o autor aprofunda tais temas de maneira decisiva. Acompanharemos de que forma tais conceptualizações nos possibilitam pensar a linguagem enquanto sistema, em seu caráter de construção cultural, bem como seu papel, enquanto campo empírico da experiência, na enformação da experiência subjetiva de mundo.

5.1. Expressividade, criação e sedimentação

Se por um lado o autor não aborda de forma exaustiva, na “Fenomenologia da Percepção”, o problema propriamente dito da linguagem enquanto sistema sedimentado de meios de expressão, por outro é certo que se trata de um desenvolvimento temático que é ao menos preparado pela reflexão efetuada neste momento de sua obra. Podemos encontrar, por exemplo, no capítulo a respeito do mundo humano, formulações acerca da relação entre a consciência corporificada e o mundo cultural constituído pela sedimentação de sentidos em um nível de ação intersubjetivo.

Assim como a natureza penetra até o centro de minha vida pessoal e entrelaça-se a ela, os comportamentos também descem na natureza e depositam-se nela sob a forma de um mundo cultural. Não tenho apenas um mundo físico, não vivo somente no ambiente da terra, do ar e da água, tenho em torno de mim estradas, plantações, povoados, ruas, igrejas, utensílios, uma sineta, uma colher, um cachimbo. (...). Ora, se não é surpreendente que as funções sensoriais e perceptivas depositem diante de si um mundo natural, já que elas são pré-pessoais, podemos admirar-nos de que os atos espontâneos pelos quais o homem enformou sua vida se sedimentem no exterior e ali levem a existência anônima das coisas (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 465).

Aqui o autor não se refere especificamente à linguagem, mas às formas culturais em geral que, ao transformar a natureza de acordo com intenções próprias aos modos de ser do homem, fazem cair na experiência pré-pessoal seus objetos como se fossem dados por si na

“existência anônima das coisas”, sendo que o desafio aqui é compreender como a sedimentação de um sentido que advém da experiência de um sujeito situado, de uma individualidade, pode adquirir esse “caráter anônimo” da coisa natural. Está em jogo aqui a continuidade entre o “mundo natural” e o “mundo humano”, a qual propõe-se que seja compreendida como fundada no campo comum da sensibilidade. A própria distinção, da forma que acabamos de colocar aqui, entre um mundo natural “pré-humano” e um mundo cultural “fabricado” pela ação humana não obtém apoio na descrição da experiência humana já que, como vimos, na ontogênese eles não se distinguem na medida em que a própria percepção da natureza é sempre já dada sob uma atmosfera culturalizada, o mundo humano figurando como radicalmente central na experiência individual, como a descrição do comportamento incipiente nos indicou, por exemplo. A relação entre homem e cultura tende assim a uma demarcação ambígua dos papéis de criatura e criador, obra e autor, de forma que esta problemática necessariamente perpassará nossa análise a respeito da linguagem, assim como o seria para o caso de qualquer campo empírico cultural da experiência humana. Assim, nos vemos frente ao desafio de compreender essa continuidade entre a existência pessoal e a existência anônima das coisas, conforme coloca o autor:

Quer se trate dos vestígios ou do corpo de outrem, a questão é saber como um objeto no espaço pode tornar-se o *rastro falante de uma existência*, como, inversamente, uma intenção, um pensamento, um *projeto* podem separar-se do sujeito pessoal e tornar-se visíveis de fora dele em seu corpo, no ambiente que ele se constrói (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 467, grifo nosso).

Trata-se, portanto, de compreender essa dinâmica entre a individualidade de um projeto pessoal criador e a generalidade dos objetos culturais originalmente doados à percepção como significantes (no sentido de núcleos de significação, e não apenas do signo linguístico) sedimentados no mesmo nível da “existência anônima das coisas”. Notemos que o próprio corpo de outrem aparece à descrição como integrante dessa mesma categoria. O que se observa é que a noção de individualidade expressiva que a descrição efetuada até aqui embasa não é a postulação de um espaço de ação e sentido destinado ao mundo em relação de exterioridade, nem a oposição constitutiva a uma generalidade, mas como que sua retomada e sublimação a partir do interior.

Tal proposta se baseia justamente no fato de que generalidade e individuação remetem a um mesmo campo primordial, que é o campo do Sentir. Não se trata de uma premissa teórica previamente assumida e que justificaria a continuidade entre o mundo natural e o mundo da expressão, mas sim a conclusão a que chegamos a partir da descrição do modo

como a relação com ambos, indissociáveis na experiência vivida, se dá. Com isso, o autor estende a compreensão a respeito da relação entre subjetividade e mundo prenunciada nas investigações dos capítulos anteriores a respeito do corpo para o campo da intersubjetividade, ou seja, da relação com outrem.

Conforme vimos anteriormente, o mundo como campo comum da experiência sensível é o que garante que haja uma comunalidade entre as falas, o fato de que todas elas se destinam a um mesmo mundo percebido que aparece assim como apoio, origem e termo final de todo campo intersubjetivo. É no nível deste campo intersubjetivo que as falas se sedimentam na forma de linguagem. Se é possível que tenhamos a impressão de que a linguagem possui uma vida própria e autônoma que independe do nível pessoal da experiência bem como dos atos concretos de fala (tomando aqui o termo como figurativo de toda expressão linguística) onde os sentidos efetivamente se realizam, é justamente porque ela remete a este campo originário da experiência e, assim como a percepção, acaba por se esquecer enquanto tal.

Situada na generalidade da co-presença originária, a linguagem não será um sistema intelectualmente construído, mas antes uma superestrutura ordenada de modulações gestuais que correspondem ao rastro das falas que a originam e dela se servem, assim como os espaços urbanos são o rastro da ação humana de quem ali habita, ambos exemplos mostrando uma sedimentação da ação humana espontânea, mais do que uma construção deliberada por parte de um sujeito transcendental.

Poderíamos dizer (...) que as *linguagens*, que dizer, os sistemas constituídos de vocabulário e de sintaxe, os “meios de expressão” que existem empiricamente, são o depósito e a sedimentação dos atos de *fala* nos quais o sentido não-formulado não apenas encontra o meio de traduzir-se no exterior, mas ainda adquire a existência para si mesmo, e é verdadeiramente criado como sentido. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 266, grifo original do autor).

Fica claro aqui que, ao falarmos em sedimentação, nos afastamos de uma atividade constituinte em direção a um fenômeno mais espontâneo e impreciso, e isso é essencial para compreendermos o funcionamento da dinâmica entre fala e linguagem, bem como sua historicidade. Os atos de fala têm por característica sedimentarem-se em “meios de expressão”, ou seja, ao mesmo tempo em que se configuram como atos pontuais de expressão de sentidos em alguma medida situados, também tendem a se apresentar sob contornos de generalidade suficiente para que fique aberta a possibilidade de retomada desses mesmos atos por outro sujeito expressivo. Ao constituírem-se enquanto “meios de expressão”, as palavras

tornam-se um verdadeiro sistema de potencialidade expressiva sedimentada, disponível para ser em qualquer tempo retomado e assim servir de base para novos atos de expressão. Essa temporalidade da língua perpassa todo esforço expressivo que dela se serve para se efetivar por completo, cada gesto linguístico apoiando-se sobre esse mesmo tecido cultural.

A inauguração do campo da linguagem tem um efeito transformador da experiência humana bastante amplo em um âmbito prático, inserindo-se nas camadas mais originárias da experiência que se trata aqui de descrever. Em um momento posterior da obra, ao tratar do tema da intersubjetividade no capítulo a respeito da relação com outrem e o mundo humano, o autor destaca a linguagem como objeto cultural privilegiado na estruturação do campo intersubjetivo da experiência perceptiva:

Em particular, existe um objeto cultural que vai desempenhar um papel essencial na percepção de outrem: é a linguagem. Na experiência do diálogo, constitui-se um terreno comum entre outrem e mim, meu pensamento e o seu formam um só tecido, meus ditos e aqueles do interlocutor são reclamados pelo estado da discussão, eles se inserem em uma operação comum da qual nenhum de nós é o criador. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 474-475)

O campo intersubjetivo de experiência apresenta-se ao mesmo tempo como dependente da linguagem e fundador de sua possibilidade mesma. Em sua conceptualização do tema o autor nos apresenta, como vimos, a potência expressiva da intercorporeidade como elemento importante para compreendermos seu caráter de descentramento, que nos recolocará a questão da atividade e passividade. A fala sinaliza essa relação de unidade entre o corpo próprio e o mundo enquanto atividade que polariza a ação perceptiva e expressiva daquele. A comunicação intersubjetiva se fundará justamente ao se partir do mundo comum, coabitado, no qual os fenômenos linguísticos se desdobram.

Vemos aqui redobrada a possibilidade sempre aberta de intercâmbio espontâneo entre as diferentes perspectivas de mundo, a dinâmica do “escorregar” das perspectivas da qual falávamos no capítulo anterior. A fala se insere em uma experiência radicalmente comum de mundo, sua comunalidade refletida na potência de meu corpo em perceber como significativa a intencionalidade de outrem, a qual eu posso assumir como se fosse minha, dar continuidade a seu projeto, seja para concordar com ele, seja para refutá-lo, seja para tangencialmente criar algo de novo a partir dele. O “turbilhão” da intencionalidade de outrem não me posiciona em uma radical alternativa entre atividade e passividade, já que outrem não reclama a posição de autor deliberativo de seu próprio campo de ação, sendo que minha potência de visá-lo

enquanto significativo depende de minha capacidade de retomar ativamente este campo de ação que percebo.

Dizer que o “estado da discussão” reclama os fluxos de minha fala e do interlocutor é reconhecer uma dimensão de ação que não nega o caráter ativo do sujeito falante, porém remete a sua inerente passividade mediante uma operação comum da qual nenhum dos envolvidos poderia ser o autor exclusivo. A dinâmica da sedimentação e retomada dos atos de fala se apresenta em consonância com a necessidade, já bem reconhecida no âmbito da descrição da experiência perceptiva e do campo intersubjetivo, de ultrapassar a noção de constituição em direção a uma alternativa que melhor se adeque à noção de subjetividade aqui descrita. Trata-se de um encaminhamento da questão, na medida em que a figura da consciência constituinte dá lugar a um projeto de mundo que é capaz de exercer uma potência criadora somente na medida em que se insere em um fluxo espacial e temporal que o ultrapassa, inserindo sua atividade em um fundo mais geral de passividade.

Sendo assim, os atos de fala necessariamente se servem de um sentido já sedimentado por atos de fala anteriores. Se por um lado afirmamos que o ato expressivo *é* este processo de verdadeira significação, fundada na potência gestual do corpo e justamente por isso capaz de ser este desdobramento de um sentido encarnado, por outro torna-se agora necessário compreender de que forma essa encarnação do sentido nos coloca a relação entre o sujeito falante e o sistema linguístico que sustenta sua fala e a torna dotada de sentido em um âmbito intersubjetivo. A relação entre sujeito falante e linguagem pode ser vista como uma variação da relação entre o sujeito vivente e a cultura onde se insere. A expressão linguística do sujeito não se dá de maneira totalmente livre, evocando sempre a necessidade de se servir de estruturas sedimentadas que tornam possível a compreensão intersubjetiva. Mas isso não é privilégio apenas do fenômeno linguístico: outras formas de expressão, e mesmo de condutas das mais variadas, além das languageiras, concretizam-se necessariamente sobre um substrato cultural anteriormente sedimentado.

É impossível sobrepor, no homem, uma primeira camada de comportamentos que chamaríamos de “naturais” e um mundo cultural ou espiritual fabricado. No homem, tudo é natural e tudo é fabricado, como se quisesse, no sentido em que não há uma só palavra, uma só conduta que não deva algo ao ser simplesmente biológico – e que ao mesmo tempo não se furte à simplicidade da vida animal, não desvie as condutas vitais de sua direção, por uma espécie de *regulagem* e por um gênio do equívoco que poderiam servir para definir o homem. (...). Não se pode fazer economia desta potência irracional que cria significações e as comunica. A fala é apenas um caso particular dela. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 257, grifo original do autor)

Trata-se, assim de uma dinâmica intrínseca à instituição do mundo cultural, que possui uma temporalidade que lhe é própria, aquela de uma historicidade das formas culturais. Complementarmente ao expediente da descrição do caráter gestual da fala, Merleau-Ponty (1945/2006b) adereça as inflexões a respeito desse “gênio do equívoco”, no que diz respeito à emergência de significações inéditas e sua relação temporal com a historicidade das falas. Tal movimento é essencial não apenas por se relacionar com o tema da constituição convencional da linguagem, mas por transpassar a temática do sujeito em sua dimensão de individuação e expressão criadora.

Esta “potência irracional que cria significações e as comunica” não é outra senão a da subjetividade encarnada, subjetividade que não se relaciona com o mundo a partir de uma abertura afetivamente neutra ou no modo de ser do entendimento, mas sim no modo de ser do ser percipiente, cuja potência de ação é sempre manifestação de um engajamento sempre já interessado pelo mundo. A possibilidade de criação expressiva se dá na espessura dessa relação vital mais profunda. A unidade da subjetividade expressiva nega o desinteresse da consciência transparente a si mesma, que em última instância só faria reencontrar no mundo as modalidades da experiência previstas em sua própria constituição. A subjetividade nos aparece como esse lugar de autoria em generalidade de todo momento expressivo, um projeto de mundo que se revela já na perspectiva espacializante da motricidade²⁷, despontando em uma espontaneidade da expressão que nos oferece uma nova forma de compreender o que tratamos por “pensamento”.

Nosso corpo, enquanto se move a si mesmo, quer dizer, enquanto é inseparável de uma visão do mundo que é esta mesma visão realizada, é a condição de possibilidade, não apenas da síntese geométrica, mas ainda de todas as operações expressivas e de todas as aquisições que constituem o mundo cultural. Quando se diz que o pensamento é espontâneo, isso não quer dizer que ele coincida consigo mesmo, isso quer dizer, ao contrário, que ele se ultrapassa, e a fala é justamente o ato pelo qual ele se eterniza em verdade. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 519)

Compreender melhor este pensamento espontâneo, que se realiza através do próprio momento expressivo, exige voltar-nos para esta continuidade manifesta de um sujeito que

²⁷ “O movimento do corpo só pode desempenhar um papel na percepção do mundo se ele próprio é uma intencionalidade original, uma maneira de se relacionar ao objeto distinta do conhecimento. É preciso que o mundo esteja, em torno de nós, não como um sistema de objetos dos quais fazemos a síntese, mas como um conjunto aberto de coisas em direção às quais nós nos projetamos. O ‘movimento gerador’ do espaço não desdobra a trajetória de algum ponto metafísico sem lugar no mundo, mas de um certo aqui em direção a um certo ali, aliás por princípio substituíveis. O projeto de movimento é um ato, quer dizer, ele traça a distância espaço-temporal atravessando-a.” Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 518)

possui o mundo percebido enquanto horizonte último de seus projetos e suas criações expressivas, que por sua vez são uma concretização possível e momentânea desta posse mesma. Torna-se necessário compreender de que forma este momento criador se insere na experiência empírica da linguagem. O sistema da linguagem antecede toda fala original, mas se é certo que é possível haver expressão pessoal, criação e sentido novo, deve-se admitir que esta antecendência não é determinativa de tudo que se é capaz de significar em uma determinada linguagem. A experiência momentânea individual não se encontra já prevista em formulações adequadas a expressar seu sentido latente e já fechado em si – na verdade a relação entre os termos é inversa, é o próprio utilizar-se da linguagem em determinada situação, ao encontro de determinada intencionalidade, o que garante sentido à expressão linguística e faz com que seja possível falar sobre a experiência. Toda expressão se dá sobre o apoio de um sistema de significantes historicamente sedimentado, o que não significa que um determinado sistema linguístico já contenha tudo aquilo que é possível ser dito a partir dele. A dinâmica da sedimentação nos remete ao caráter de incompletude e abertura do sistema linguístico, já que o conjunto de significantes disponíveis advém da série de experiências históricas, todas elas perspectivamente situadas na opacidade da experiência sensível que, como vimos, não é transparente a si mesma²⁸.

Buscando esclarecer a relação entre a expressividade espontânea do sujeito e a linguagem como sistema já sedimentado dos meios de expressão é que o autor, ao abordar descritivamente o caráter expressivo da corporeidade, diferencia duas formas a partir das quais o sujeito falante se apropria do sedimentado para se expressar. Trata-se da importante distinção que nos revelará as nuances da atividade criadora situada em um campo de sentidos historicamente constituído: a distinção entre o que ele denomina fala falante e fala falada:

A primeira é aquela em que a intenção significativa se encontra em estado nascente. Aqui, a existência polariza-se em um certo “sentido” que não pode ser definido por nenhum objeto natural, é para além do ser que ela procura alcançar-se e é por isso que ela cria a fala como apoio empírico de seu próprio não-ser. A fala é o excesso de nossa existência por sobre o ser natural. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 266-267)

²⁸ Como veremos logo adiante, na verdade a própria ilusão de transparência advém da capacidade expressiva que tende a simbolizar o caráter perspectivo limitado e a incompletude da experiência sob o signo aparentemente eternizante do acontecimento real ou da verdade: “Assim, a posse de si, a coincidência consigo não é a definição do pensamento: ao contrário, é um resultado da expressão e é sempre uma ilusão, na medida em que a clareza do saber adquirido repousa na operação fundamentalmente obscura pela qual eternizamos, em nós, um momento de vida fugidio.” (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 521)

A fala falante refere-se à potência de criação significativa surpreendida em seu estado nascente, onde embora seja imprescindível o uso de meios de expressão em alguma medida já sedimentados, há de fato uma intenção expressiva nova, através da qual se torna possível produzir um sentido inédito. Trata-se de uma manifestação emblemática da “potência irracional que cria significações e as comunica” mencionada anteriormente pelo autor. Se nos referimos aqui à potência expressiva como um intencional de um sentido transcendente, de um não-ser que encontra na gestualidade falante um apoio empírico para sua expressão, torna-se necessário apontar que, no contexto da descrição da experiência perceptiva empreendida em “Fenomenologia da Percepção”, tal dimensão de negatividade surge condicionada aos poderes do corpo, sendo que somos remetidos mais diretamente à função simbólica descoberta na descrição das condutas humanas, conforme vimos anteriormente.

Como vimos, a possibilidade de simbolização, no contexto de “A Estrutura do Comportamento”, caracterizou-se pela capacidade de intencional objetos para além da situação atual ou sob um dimensionamento espaço-temporal mais amplo. Tal capacidade, por sua vez, encontra seu fundamento na possibilidade, inaugurada pelo humano, de uma variação indefinida de perspectivas em relação ao polo intencionado, de apreender diretamente uma forma estável enquanto coisa única, para além de seus momentos de apresentação discreta, ponto que, como vimos, em alguma medida se redobra nas análises subsequentes do autor a respeito do fenômeno perceptivo e da doação perfilática da coisa percebida.

A possibilidade de intentar um termo negativo, no sentido de uma transcendência, de um passado ou porvir subsumidos em horizonte na percepção atual, funda-se sobre a variedade perspectiva que garante a possibilidade de antecipação e direcionamento dos diferentes momentos da expressão. Assim, a função simbólica diz respeito não apenas a uma relação com o mundo dotada de uma variabilidade perspectiva indefinível e, em última instância, inesgotável, como também traz já consigo essa possibilidade de atualização dinâmica dos sentidos, de estruturação espontânea (*Gestaltung*) de novos sentidos em continuidade aos anteriormente dados – da polarização da ação em direção não apenas ao dado mas ainda ao possível. Sob a ênfase da descrição da experiência perceptiva, vemos que a simbolização aparece mais precisamente definida como inerente à temporalidade da experiência, que por sua vez dará acabamento ao trabalho, iniciado na primeira obra, de reatamento entre consciência e ação, de modo que a síntese não priorize um dos âmbitos da experiência como primeiro ou predominante.

Enfim, o que é viver a unidade do objeto ou do sujeito, senão fazê-la? (...) Nós não procuramos extrair o para si do em si, não retornamos a uma forma qualquer de empirismo, e o corpo ao qual confiamos a síntese do mundo percebido não é um puro dado, uma coisa passivamente acolhida. Mas para nós a síntese perceptiva é uma síntese temporal; a subjetividade, no plano da percepção, não é senão a temporalidade, e é isso que nos permite preservar no sujeito da percepção a sua opacidade e sua historicidade. (...) O ato de olhar é indivisivelmente prospectivo, já que o objeto está no termo de meu movimento de fixação, e retrospectivo, já que ele vai apresentar-se como anterior à sua aparição, como o ‘estímulo’, o motivo ou o primeiro motor de todo o processo desde o seu início. A síntese espacial e a síntese do objeto estão fundadas neste desdobramento do tempo. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 320-321)

Conceito de especial importância na investigação de “Fenomenologia da Percepção”, obra que recebe um capítulo central voltado ao tema, a temporalidade é o que aprofundará a noção de interioridade enquanto unidade significativa, apenas entrevista na primeira obra, sua compreensão apresentando-se como central e necessária para fundamentar muitos dos pontos essenciais da proposta fenomenológica do autor, em especial no que tange a recolocar os problemas da exterioridade/interioridade e da atividade/passividade, como quando sua descrição se volta à descrição da intencionalidade operante e da síntese passiva.

A relação entre expressão e linguagem, enquanto desenvolvimento da problemática mais geral da relação entre mundo natural e mundo cultural, volta-se à conceptualização central da temporalidade ao lidar com um sujeito cuja espontaneidade se inscreve radicalmente em uma situação, sem que com isso se perca a sua dimensão de ser de fato espontânea. A própria abertura perceptiva nos dá a estrutura desta espontaneidade que não é nem constituinte, nem constituída, mas situada em uma generalidade que sustenta a modulação individual de modos de ser e sentidos de experiência. Em contraposição a uma liberdade transparente a si mesma e constituinte de sua própria experiência, o autor evita recair na alternativa de uma liberdade meramente aparente (que seria “extrair o para si do em si” e recair em um novo tipo de empirismo), em direção a uma liberdade situada que necessariamente se apoia sobre a própria situação para possibilitar a criação. Trata-se, portanto, conforme já apontamos, de recolocar os termos da atividade e passividade sob uma nova ótica. A descrição do caráter já temporalizado e sempre necessariamente temporalizante da síntese perceptiva é particularmente esclarecedora:

O objeto só fica nítido diante de meus olhos se eu o percorro com os olhos, a volubilidade é uma propriedade essencial do olhar. O acesso que ele nos dá a um segmento de tempo, a síntese que ele efetua são eles mesmos fenômenos temporais, escoam-se e só podem subsistir retomados em um novo ato, ele mesmo temporal. (...) A alternativa entre o naturado e o naturante transforma-se então em uma dialética do tempo constituído e do tempo constituinte. Se devemos resolver o problema que nos

colocamos – o da sensorialidade, quer dizer, da subjetividade finita –, será refletindo no tempo e mostrando como ele só é para uma subjetividade, já que sem ela, o passado em si não sendo mais e o futuro em si não sendo ainda, não haveria tempo – e como, todavia, essa subjetividade é o próprio tempo. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 323)

A partir da temporalidade visamos um sujeito da expressão cuja abertura ao mundo se dá não apenas na opacidade do sensível, mas também na distensão da experiência temporalizante e sempre já temporalizada, o que significa que a efetiva abertura à coisa exige um ato de retomada constante em meio a espessura temporal. Essa noção de retomada²⁹ ilustra o termo misto entre atividade e passividade que intentamos desvelar, na medida em que se trata de uma ação no sentido forte do termo, mas que se concretiza e tem sentido apenas enquanto revivescência de uma situação já dada que escapa à própria possibilidade do agir momentâneo. Dizer que o gesto expressivo necessariamente deve se servir de um já expresso para se concretizar não deve significar lançar dúvida sobre o caráter de espontaneidade ou criação da expressividade individual. A expressão atual não se dá enquanto simples referência ao já expresso, assim como não é por ele determinada. A relação entre estes polos da experiência remete à relação figura-fundo, uma relação espontânea onde os termos não se comunicam em exterioridade, já que se constituem mutuamente no próprio delineamento comum, ao mesmo tempo em que sua relação de interioridade se dá no âmbito de uma fundação do que de uma determinação de um pelo outro.

Temos, portanto, que a linguagem se apresenta a nós como um sistema cuja historicidade ultrapassa largamente a temporalidade de minha experiência enquanto sujeito da expressão situado, uma vez que as formas linguísticas de que me utilizo para me exprimir preexistem toda minha experiência pessoal e muito provavelmente irão sobreviver a ela. Porém, como vimos até aqui, não se trata de, como poder-se-ia querer fazer na reflexão objetivista, buscar evidências que deem conta do fato de que a linguagem determina o pensamento ou vice-versa. A relação entre linguagem e pensamento não é a de determinação de um pelo outro, pois não haverá linguagem sem a expressão originária que não apenas a

²⁹ Bonan (2001b) destaca o sentido terminológico da retomada (*reprise*) como profundamente ligado à intenção merleau-pontiana de superar o problema da filosofia clássica em compreender os processos dinâmicos efetivamente enquanto tais, ao priorizar sempre uma ontologia da imobilidade. Neste sentido, quanto fala-se em retomada, o autor remete a uma dinâmica própria que recoloca a questão da espessura espacial e temporal da experiência sob o índice do *movimento*. “Oferecer uma alternativa à filosofia clássica passa, portanto primeiramente por um primado do transitivo sobre o substancial, ter *o sentido da retomada*. (...). Se o corpo humano é o motor de [sua própria] evasividade e o transformador da natureza em cultura, é porque sua tomada sobre as coisas é sempre retomada no sentido onde sua estesiologia é imediatamente receptiva as realidades do nível dialético no qual ele se inscreve.” (Bonan, 2001b p. 27)

cria, mas ainda a sustenta enquanto sistema significativa e expressivo, ao mesmo tempo em que não haverá expressão originária que não se sirva de um já expresso que a precede e ultrapassa.

Somos convidados a reconhecer, sob o pensamento que goza de suas aquisições e é apenas uma parada no processo indefinido da expressão, um pensamento que procura estabelecer-se e que só o consegue cedendo a um uso inédito os recursos da linguagem constituída. Essa operação deve ser considerada como um fato último, já que toda explicação que dela se quisesse dar – seja a explicação empirista, que reduz as significações novas às significações dadas, seja a explicação idealista, que põe um saber absoluto imanente às primeiras formas do saber – consistiria em suma em negá-la. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 521)

Todo sentido transcendente provém assim do fundo da própria experiência sensível, já que o sujeito modula sua expressividade sempre a partir de uma “intenção significativa”, e não de um ato de consciência no sentido deliberativo e reservado ao mundo que uma leitura intelectualista da consciência poderia nos sugerir. Todo o emprego da potência expressiva vaga do corpo próprio em modular um sentido novo tem como força motriz essa intenção significativa, o que significa inserir a proximidade intrínseca e original ao mundo, a dimensão do contato³⁰, como central para a compreensão dessa emergência de novos sentidos.

É apenas polarizado por uma situação de mundo que o sujeito expressivo, que é em última instância um projeto voltado a este mundo, pode significar para além do que é dado e do que já foi anteriormente dito. Este “excesso de nossa existência” deve ser compreendido como um excesso intencional, possibilidade aberta pelo caráter de sensibilidade de um sujeito cuja atividade é sempre projeto dirigido ao mundo. A expressão linguística faz “voltar a cair no mundo o que tendia para além” na medida em que toda intenção significativa que a sustenta é, ao mesmo tempo, depositária desta experiência mundana já dada e transcendente à minha experiência individual, onde inclusive figuram as modulações de sentido já anteriormente sedimentadas, como no caso da linguagem, que antecede e perpassa toda a minha possibilidade de expressão.

Portanto, a fala é esta operação paradoxal em que tentamos alcançar, por meio de palavras cujo sentido é dado, e de significações já disponíveis, uma intenção que por

³⁰ “Precisamos redescobrir, depois do mundo natural, o mundo social, não como objeto ou soma de objetos, mas como campo permanente ou dimensão de existência: posso desviar-me dele, mas não deixar de estar situado em relação a ele. Nossa relação ao social é, assim como nossa relação ao mundo, mais profunda que qualquer percepção explícita ou qualquer juízo. É tão falso nos situarmos na sociedade como um objeto no meio de outros objetos quanto colocar a sociedade em nós como objeto de pensamento, e dos dois lados o erro consiste em tratar o social como um objeto. Precisamos retornar ao social com o qual estamos em contato só pelo fato de que existimos, e que trazemos ligado a nós antes de qualquer objetivação.” (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 485)

princípio vai além e modifica, em última análise fixa ela mesma o sentido das palavras pelas quais ela se traduz. A linguagem constituída só desempenha um papel na operação de expressão, como as cores na pintura: se não tivéssemos olhos ou em geral sentidos, para nós não haveria pintura, e todavia o quadro ‘diz’ mais coisas do que o simples exercício de nossos sentidos pode ensinar-nos. O quadro para além dos dados do sentidos, a fala para além dos dados da linguagem constituída devem ter então por si mesmos uma virtude significante, sem referência a uma significação que exista para si, no espírito do espectador ou do ouvinte. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 520)

A fala falante exerce uma potência criadora, sendo capaz de retomar a sedimentação de falas anteriores e apoiar-se nelas para estruturar um sentido novo, que por sua vez poderá se sedimentar e ser retomado por uma nova fala subsequente. Porém, nem todo uso da linguagem representa o emprego dessa potência criadora neste âmbito de significar para além daquilo que é atualmente dado ou dito. Na verdade, o uso corriqueiro da linguagem muitas vezes consiste em retomar o sedimentado para expressar algo com contornos de “lugar comum”, reviver o sentido de uma expressão já bem conhecida, quando a demanda de comunicação não exige nenhuma atividade no sentido de expressar algo de novo.

Merleau-Ponty (1945/2006b p. 266-267) denomina como fala falada esta utilização de um sentido já disponível na linguagem, o evocar de um já expresso que não mobiliza a mesma potência criativa e não tem o mesmo efeito transformador de sentidos que a fala falante apresenta. Servindo-se dos sentidos já sedimentados por atos expressivos anteriores, o sujeito falante “desfruta as significações disponíveis como a uma fortuna obtida”, apoia-se sobre os meios de expressão disponíveis para ressoar um sentido já conquistado, e por conta disso, pode-se dizer que esta apropriação se realiza antes como repetição do que propriamente como criação – não deixando de ser, no entanto, enquanto gesto, uma retomada.

A centralidade concedida ao poder formador da fala falante sobre a fala falada pode ser entendida no sentido de um privilégio da primeira sobre a segunda, como se a primeira tivesse algo de mais legítimo a nos revelar a respeito do fenômeno da fala, trouxesse em si a verdadeira manifestação emblemática deste, justamente pelo caráter revelador da expressão enquanto criação mais do que simples repetição. Em nota de rodapé, o autor parece ao menos acenar nessa direção:

Bem entendido, convém distinguir entre uma fala autêntica, que formula pela primeira vez, e uma expressão secundária, uma fala sobre falas, que representa o comum da linguagem empírica. Apenas a primeira é idêntica ao pensamento. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 636)

No âmbito da experiência de linguagem, toda fala necessariamente se dá “sobre falas”. Se a fala falante nos revela de maneira mais clara o poder criativo da expressividade humana, é necessário reconhecer que a fala falada nos revela aquilo que funda a possibilidade de toda essa criação, que é justamente a possibilidade de sedimentação da fala em significantes que, uma vez que se inscrevem numa experiência de mundo comum, podem ser em outro momento retomados e fomentar sentidos inéditos. Ambos os tipos de fala encontram-se em uma relação de fundação mútua, não há na experiência linguística nem pura criação sem regras ou referência a um passado das falas; assim como não há pura repetição sem espontaneidade ou possibilidade sempre renovada de expressão inédita – e é justamente este caráter de constante instituição dos sentidos em um âmbito compartilhado da experiência que faz com que a linguagem exerça um papel central na fundação de um campo intersubjetivo de potência de ação e de efetiva comunicação.

A fala falada consiste assim na contraparte original e necessária ao momento da expressividade em estado nascente conforme surpreendido pelo autor no que ele nomeia fala falante. Ao se apresentar como se servindo de uma verdadeira tradição gestual, sedimentada em cultura, ela nos remete à linguagem como sistema signifiante onde se encontram disponíveis sentidos aos quais minha intencionalidade pessoal é capaz de apelar, não na externalidade de uma simples nomeação, mas na continuidade interior do ato de retomada – o gesto.

Esta tradição gestual, o mundo da expressão, nos aparece como um verdadeiro tecido de falas, a partir do qual se possibilitam sempre retomadas, que, como dobras, manifestam-se como produções novas em referência ao já produzido. A linguagem assim abordada nos demonstra uma capacidade de não apenas nomear a experiência do mundo, mas efetivamente exprimi-la. Se uma expressão disponível através da historicidade das falas vem ao encontro exato de minha necessidade expressiva espontânea, é justamente porque ela é capaz de efetivar essa retomada da experiência que tenho do mundo em generalidade e modulá-la de forma adequada, exprimindo seu sentido.

Para o pintor ou para o sujeito falante, o quadro e a fala não são a ilustração de um pensamento já feito, mas a *apropriação* desse mesmo pensamento. É por isso que fomos levados a distinguir entre uma fala secundária, que traduz um pensamento já adquirido, e uma fala originária, que o faz primeiramente existir para nós mesmos assim como para outrem. Ora, todas as palavras que se tornaram os simples índices de um pensamento unívoco só puderam fazê-lo porque em primeiro lugar funcionaram como falas originárias, e nós ainda podemos recordar-nos do aspecto precioso que elas tinham, como uma paisagem desconhecida, quando as estávamos adquirindo e

quando elas ainda exerciam sua função primordial da expressão. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 520-521, grifo nosso)

Mesmo que não haja criação, a retomada de um já dito consiste em uma atualização das intencionalidades originais presentes na constituição do sistema linguístico. Por isso a fala sempre é essa efetiva retomada de um pensamento enquanto poder de expressão³¹, de forma mais explícita quando cria os próprios meios de expressão que servirão a atos de fala futuros, mas também na medida em que se serve de formas já anteriormente criadas para exprimir um sentido que, no entanto, sempre se dá na atualidade da ação momentânea. A linguagem significa o mundo não ao efetuar a ligação, em exterioridade, entre um significante que, ainda que constituído na historicidade dos atos de fala, permanece sendo arbitrário, e um presumido significado puro da experiência (este mesmo antes efeito da linguagem do que sua motivação ulterior, como veremos na seção seguinte) que o aguardaria como um rótulo ou tradução necessários. Identificamos assim a linguagem como um campo cultural privilegiado para compreender de que forma a atividade humana é ao mesmo tempo criadora e depositária de seus próprios modos historicamente constituídos de ação.

Assim, seguindo o trajeto do autor, vemos que o campo cultural da linguagem demanda uma investigação a respeito do poder de expressão de um sistema arbitrário que, no entanto, parece retomar a ordenação mesma da experiência sensível. Como o autor aponta em “A Prosa do Mundo”:

Parece-nos sempre que os processos de experiência codificados em nossa língua seguem as articulações mesmas do ser, porque é através dela que aprendemos a visá-lo, e assim, querendo pensar a linguagem, isto é, reduzi-la à condição de uma coisa diante do pensamento, corremos sempre o risco de tomar por uma intuição do ser da linguagem os processos pelos quais nossa linguagem procura determinar o ser. (Merleau-Ponty, 1969/2012b p. 61)

O desenvolvimento desta questão passará, portanto, por buscar apreender o campo cultural da linguagem no âmbito no qual ela parece ser capaz de retomar “as articulações

³¹ Cabe indicar aqui que o autor, sempre que fala em “pensamento”, intenta justamente esta articulação efetiva de sentidos cuja experiência difere do “pensamento” tomado no sentido intelectualista. Vimos que não se trata de um ato deliberativo de consciência, nem de um sentido transparente à própria aparição, mas sim de um exercício da potência ambígua de significar do corpo próprio, que corresponde a uma relação mais ampla e geral do que aquela do puro entendimento, como o termo pode sugerir. Conforme o autor adiciona mais à frente: “A linguagem nos ultrapassa, não apenas porque o uso da fala sempre supõe um grande número de pensamentos que não são atuais e que cada palavra resume, mas ainda por uma outra razão, mais profunda: a saber, porque esses pensamentos, em sua atualidade, jamais foram ‘puros’ pensamentos, porque neles já havia excesso do significado sobre o significante, e o mesmo esforço do pensamento pensado para igualar o pensamento pensante, a mesma junção provisória entre um e outro que faz todo o mistério da expressão.” (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 521)

mesmas do ser”, sendo instituída como via possível de acesso ao mesmo através da expressividade. O autor dirige-se aqui a uma desmistificação desta impressão, que advém de um instalar-se inadvertidamente em uma linguagem sem o devido cuidado em apropriar-se das efetivas origens de seu poder significativo. Porém, tratar-se-á também de dar razão, ao menos em parte, a esta assertiva, já que a articulação da linguagem deverá em alguma medida retomar as articulações mesmas do ser, em seu movimento de efetiva expressão de sentido, que não se dá nunca de forma distanciada ao mundo. Introduzimos assim a problemática central da passagem das linguagens já instituídas historicamente e uma linguagem “falada nas coisas” que lhes seria fundante e original, que traria seu sentido último em clareza por detrás dos acasos do desenvolvimento do sistema linguístico. Nos dirigimos a uma apreensão do sentido mais profundo da experiência da linguagem, ao compreender de que forma a dinâmica complementar de criação e retomada expressa pelo autor sob os conceitos de fala falada e fala falante nos remetem a este campo cultural da experiência.

Nos voltemos então ao caráter sistemático da linguagem, de forma a buscar evidenciar melhor o poder expressivo do signo que, como vimos, se não é exterior ao sentido que efetivamente exprime, e se adquire sua potência expressiva da historicidade dos atos de fala e de seu poder de retomada da intenção expressiva original, permanece ainda como uma convenção em alguma medida arbitrária. Qual é, afinal, a continuidade possível entre significado e significante, já que a linguagem, em seu âmbito vocalizado e escrito, permanece como mediação entre a experiência atual e um sentido que a ultrapassa, e exprime esta relação de forma menos evidente do que a percepção e a motricidade, por exemplo, onde o gesto corporal nos oferece de maneira imediata o acoplamento existencial entre corpo e mundo?

5.2. A arbitrariedade do signo linguístico

A compreensão desse campo cultural foi até aqui preparada de forma preliminar, no entorno de um projeto central de investigação fenomenológica do corpo percipiente. Para o projeto da “Fenomenologia da Percepção”, a questão da linguagem³², que buscamos abordar

³² Enfatizamos, com Moutinho (2006), que o problema filosófico que motiva o direcionamento do autor para o tema da linguagem é a questão da Verdade, que segundo o comentador consistiria em “certamente, *ultrapassar* o mundo percebido, mas *retomando-o*, como o afirma explicitamente Merleau-Ponty, pois, afinal, se é verdade, de um lado, que o conhecimento e a comunicação com outrem são ‘formações originais’ em relação à vida perceptiva, é verdade também, de outro, que ‘eles a continuam e a conservam, transformando-a’: já a percepção, como a “Fenomenologia da Percepção” procurou mostrá-lo, nos ‘inicia’ na verdade”. (Moutinho, 2006 p. 270, grifos originais do autor, os termos entre aspas são citações diretas de Merleau-Ponty (1962).

especificamente enquanto tema promissor para abordar as inflexões da subjetividade em seu âmbito cultural, é secundário em relação à descrição da experiência da fala, do enigma do corpo falante. É dirigindo-se mais radicalmente ao fenômeno intersubjetivo e à cultura, bem como lidando com algumas das insuficiências da “Fenomenologia da Percepção” em dar conta efetivamente de superar certas antinomias que o autor encontrará a possibilidade de passar da descrição inicial da experiência da fala à descrição da experiência da linguagem. Não se trata, portanto, de um desenvolvimento que se dê como ruptura, a mudança de foco correspondendo em continuidade a uma necessidade interna do próprio desenvolvimento das investigações empreendidas pelo autor:

Se a fenomenologia da linguagem deve ir além do que pôde nos dar a análise da fala como gesto linguístico, é verdade também que tal análise deverá ser retomada por aquela fenomenologia. (...). Mas a análise do corpo, a descrição do enigma do corpo, é apenas o primeiro passo, realizado pela obra de 1945, e deve ser completado por uma autêntica fenomenologia da linguagem. (Moutinho, 2006 p. 273)

Sendo assim, enquanto a fenomenologia da fala cumpre um papel importante dentro do projeto maior da “Fenomenologia da Percepção”, inaugurando uma linha de investigações especificamente interessada nos problemas da linguagem que, como vimos, revelaram-se centrais para o desenvolvimento mesmo do projeto mais amplo do autor, somente a partir de um movimento de investigação posterior é que se poderá falar em uma fenomenologia da linguagem propriamente dita.

Um ponto marcante para o desenvolvimento da temática são os manuscritos da inacabada obra publicada sob o título de “A Prosa do Mundo”, que datam do início dos anos 1950 e onde o tema da expressividade criativa e da linguagem literária são abordados sob o intento mais geral de, em continuidade com as investigações da Fenomenologia da Percepção, iniciar uma abordagem à questão da origem da verdade. Ao falar a respeito do caráter da linguagem de “fazer-se esquecer ao conseguir exprimir”, Merleau-Ponty (1969/2012b, p. 37) retoma a ideia, já presente na “Fenomenologia da Percepção”³³, de que a linguagem tende a se apagar enquanto realização concreta de sentido, o que contribui para que, na atitude natural,

³³ “A maravilha da linguagem é que ela se faz esquecer: sigo com os olhos as linhas no papel e, a partir do momento em que sou tomado por aquilo que elas significam, não as vejo mais. O papel, as letras no papel, meus olhos e meu corpo só estão ali como o mínimo de encenação necessária a alguma operação invisível. A expressão se apaga diante do expresso. (...). Essa certeza que temos de alcançar, para além da expressão, uma verdade separável e da qual ela só seja a veste e a manifestação contingente foi justamente a linguagem que a instalou em nós. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 537)

assuma-se que ela se limite a uma função de ser veículo de um sentido que lhe é transcendente.

Mas é essa justamente a virtude da linguagem: é ela que nos lança ao que ela significa; ela se dissimula a nossos olhos por sua operação mesma; seu triunfo é apagar-se e dar-nos acesso para além das palavras, ao próprio pensamento do autor, de tal modo que retrospectivamente acreditamos ter conversado com ele sem termos dito palavra alguma, de espírito a espírito. As palavras, ao perderem seu calor, recaem sobre a página como simples signos, e, justamente porque nos projetaram tão longe delas, parece-nos incrível que tantos pensamentos nos tenham vindo delas. (Merleau-Ponty, 1969/2012b p. 38-39)

No bojo dessa reflexão e em evidente continuidade com as análises sobre a fala que precederam a abordagem da linguagem aqui efetivada, o autor apresenta uma conceituação de dois momentos do fenômeno linguístico: linguagem falante e linguagem falada. Mais do que simplesmente transpor o que foi dito a respeito de tal distinção no âmbito da fala, o autor reinsere a temática aqui ressaltando seu caráter temporal e retomando-a sob a perspectiva de dissimulação ou auto-esquecimento da linguagem.

Digamos que haja duas linguagens: a linguagem de depois, a que é adquirida e desaparece diante do sentido do qual se tornou portadora, e a que se faz no momento da expressão, que vai justamente fazer-me passar dos signos ao sentido – a linguagem falada e a linguagem falante. (Merleau-Ponty, 1969/2012b p. 39)

A linguagem falada aparece como o terreno comum a partir do qual torna-se possível tanto haver a inauguração de sentidos novos, quanto estabelecer-se uma comunicação entre aquele que fala e aquele que ouve, ou entre autor e leitor. O que a recolocação do tema no âmbito de uma reflexão a respeito da linguagem literária nos revela é que o sistema linguístico constitui o campo comum que possibilita haver essa espessura temporal na experiência da linguagem, e que a questão da distinção entre um momento falante, inaugurador de sentidos, e um momento restrito ao âmbito do falado, dos sentidos já adquiridos, pode ser compreendida a partir das experiências individuais na medida em que elas partilham de um mesmo mundo sensível onde se desdobra a comunicação, onde se depositam os expressos. O tecido das falas, o sistema linguístico, age como o oblíquo “terceiro termo” da relação dialógica, parte do mundo cultural que surgiu como continente e efetuator de toda comunicação nas análises a respeito da aquisição da linguagem, bem como do horizonte intersubjetivo dos fenômenos languageiros. Os fenômenos languageiros se instalam na articulação mais original entre os sujeitos falantes e os meios de expressão que assim se configuram para eles e nos quais necessariamente se instalam.

Para melhor compreender tal possibilidade de articulação, torna-se necessário que nos voltemos à questão da relação entre o signo linguístico e o mundo natural. Para a atitude natural e sob o prisma objetivista da ciência, o signo linguístico parece diferir radicalmente do signo natural, em alguns de seus aspectos mais essenciais. Enquanto criação temporal, cuja origem remonta a uma enorme variedade de atos de fala que o precederam e que, de acaso em acaso, moldaram um sistema linguístico, o signo linguístico parece não dispor da mesma universalidade e do mesmo estatuto primordial que os “objetos naturais” ou mesmo os gestos humanos mais primitivos, como as mímicas emocionais – ainda que mesmo estas variem de acordo com a cultura³⁴, é sempre possível argumentar-se que existem unidades de expressão emocional mais básicas, como por exemplo aquelas identificadas pelo bebê no rosto da mãe. Já os fonemas aparentemente não guardam a mesma universalidade, presumidamente são a unidade constituinte de sistemas amplos que englobam as mais diversas possibilidades expressivas e que, ainda que se fundem em uma mesma experiência sensível, diferem formalmente entre si de uma forma bastante nítida. Mesmo que as expressões das emoções variem de cultura para cultura, a linguagem apresenta um sistema consideravelmente mais complexo de signos, cuja variabilidade é coextensiva à sua possibilidade expressiva, que, como vimos, é indefinidamente ampla por definir-se como abertura ao possível, a um mundo inesgotável, justamente aquela que se dirige para além do atual, ao âmbito da generalidade.

Na “Fenomenologia da Percepção”, tendo como intento problematizar esta diferenciação no contexto da descrição fenomenológica do corpo próprio, o autor apresenta uma leitura onde tende a aproximar estes modos aparentemente diversos de significação, almejando desmistificar a discriminação entre signos naturais e signos culturais. Como vimos, sua descrição levou frequentemente à necessidade de compreender uma cultura que, no ato mesmo em que se expressa como um modo de ação, o faz de maneira inescapavelmente inscrita no mundo sensível, a densidade temporal da experiência fazendo com que o que se poderia chamar de “objeto cultural” recaia imediatamente no âmbito da “coisa natural”, onde se abre a futuras retomadas – sendo que, como vimos, é esta justamente sua condição de

³⁴ “Ora, de fato a mímica da cólera ou a do amor não são as mesmas para um japonês e para um ocidental. Mais precisamente, a diferença das mímicas esconde uma diferença das próprias emoções. Não é apenas o gesto que é contingente em relação à organização corporal, é a própria maneira de acolher a situação e vive-la” (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 256). Como veremos, a questão será justamente explorar esta diferença de graus entre diferentes formas de apresentação dos signos, ou seja, de significação.

persistência enquanto cultura ou expressão sedimentada – de tal forma que tal diferenciação entre signos naturais e culturais se torna, no mínimo, ambígua.

Neste sentido, vimos que Merleau-Ponty (1945/2006b p. 257) refuta a diferenciação antropológica entre uma camada de comportamentos naturais e uma camada de comportamentos fabricados, afirmando que no homem “tudo é natural e tudo é fabricado”, no sentido de que toda conduta humana retoma, desvia e modula uma conduta vital, sobre a qual toda criação se apoia, ao mesmo tempo em que seu poder de significar claramente se furta à normatividade do interesse vital, de forma que exige que pensemos a questão cultural como constituinte de sua experiência de mundo mesmo nos âmbitos mais básicos. O que está em jogo aqui é reconhecer que não há diferença de direito entre as condutas que se possa supor “puramente naturais”, cujo sentido se daria de forma imediata, e um campo de “condutas culturais” que, dado seu caráter aparentemente arbitrário e sua historicidade inexorável, apenas alcançariam a significação como se a telegrafassem da distância infinita que separa o fato da ideia. A própria descrição da linguagem tem um papel decisório ao direcionar a leitura do autor no sentido da superação desta dicotomia:

Seria preciso então procurar os primeiros esboços da linguagem na gesticulação emocional pela qual o homem sobrepõe, ao mundo dado, o mundo segundo o homem. Aqui não há nada de semelhante às célebres concepções naturalistas que reduzem o signo artificial ao signo natural e tentam reduzir a linguagem à expressão das emoções. O signo artificial não se reduz ao signo natural porque não há signo natural no homem e, aproximando a linguagem das expressões emocionais, não se compromete aquilo que ela tem de específico, se é verdade que já a emoção, enquanto variação de nosso ser no mundo, é contingente em relação aos dispositivos mecânicos contidos em nosso corpo, e manifesta aquele mesmo poder de ordenar os estímulos e as situações que está no seu auge no plano da linguagem. Só poderíamos falar de ‘signos naturais’ se, a ‘estados de consciência’ dados, a organização anatômica de nosso corpo fizesse corresponder gestos definidos. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 256)

Aqui vemos a já conhecida inserção completa do fenômeno linguístico no campo da gestualidade, que o autor percorre como meio de justificar a aproximação inerente entre os modos de abertura afetivo e expressivo. O autor nos chama a atenção para o fato de remeterem à mesma unidade gestual, que é a do corpo, alertando para a distância de uma concepção naturalista, já que a unidade não se trata mais aqui obviamente do corpo objetivado da biologia, mas sim do corpo como abertura que a abordagem fenomenológica nos desvelou. Com isso, o autor nos indica que sua contestação da diferenciação entre o natural e o fabricado não se limita a fazer recair o cultural no sensível, mas também de

reconhecer um trabalho de criação cultural interno aos próprios “signos naturais” da experiência humana.

O gesto não corresponde de fora a um estado de consciência dado, é antes o avesso de uma “maneira de acolher a situação e vivê-la”, conforme vimos. Justamente por se enraizar na “variação de nosso ser no mundo”, a expressividade encontra-se destarte em interpenetração com a abertura afetiva³⁵ ao mundo, parte de uma subjetividade cujo ser é o de um projeto ativo de mundo. O mesmo movimento conceitual que nos garante a impossibilidade de um signo inteiramente natural coloca em xeque a noção de um signo artificial, de maneira que o que está questionado aqui, entrevisto através da negação desta distinção entre o natural e o fabricado, é justamente o estatuto desta “fabricação”, que em última instância nos leva a uma experiência do “natural” que já é sempre culturalizada, sempre perpassada pelos modos de ser da cultura, como a análise da percepção infantil nos mostrou.

É com base nesta leitura da aproximação entre os signos naturais e culturais que Merleau-Ponty sinaliza a possibilidade de uma origem comum aos signos linguísticos, dirigindo-se assim ao enfrentamento da complexa questão da convencionalidade e arbitrariedade dos significantes. Para compreender de que maneira determinada articulação fonética desenha um gesto culturalmente investido de sentido, seria necessário traçar suas origens para aquém das convenções do uso linguístico, assumidas como dadas em determinado momento de seu uso.

Se pudéssemos retirar de um vocabulário aquilo que é devido às leis mecânicas da fonética, às contaminações das línguas estrangeiras, à racionalização dos gramáticos, à imitação da língua por si mesma, descobriríamos sem dúvida, na origem de cada língua, um sistema de expressão muito reduzido, mas tal, por exemplo, que não seria arbitrário chamar de luz a luz se chamamos de noite a noite. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 254-255).

Tal concepção de um sistema original de signos, onde a própria sonoridade das palavras encontrar-se-ia em direta continuidade com o percebido, foi em parte abandonada posteriormente pelo autor, principalmente a partir dos estudos que efetua a respeito da linguística de Saussure. Conforme afirma Bimbenet (2004), Merleau-Ponty efetuará uma

³⁵ Abordamos em um trabalho anterior (Marcon & Furlan, 2015) a questão do campo afetivo e sua relação com a dimensão de uma abertura sempre já significativa ao mundo. Aqui, com o aporte das investigações acerca do campo empírico da linguagem, não deixamos de efetuar um aprofundamento do tema, já que no contexto da “Fenomenologia da Percepção” tratam-se de assuntos adjacentes, complementares e centrais ao movimento geral da obra em postular uma reabilitação da noção de sujeito.

leitura própria da linguística de Saussure, a qual precede a apropriação que posteriormente o trabalho do linguista teria nas chamadas correntes estruturalistas, para as quais seus escritos teriam importância central na construção de uma compreensão própria do sentido da cultura e da história.

Em “A Prosa do Mundo” observamos um retorno à problematização da origem dos sistemas linguísticos, onde o autor debruça-se sobre a questão da continuidade entre as falas e a experiência das coisas mesmas que as sustentam e à qual se referem. Em foco está a possibilidade de compreender-se a potência expressiva e criadora do signo linguístico para além ou aquém das leis mecânicas da fonética e das transformações históricas arbitrárias da linguagem. O autor tem em mira aqui o “fantasma de uma linguagem pura”, no sentido em que a abordagem dos fenômenos linguageiros como fundados na gestualidade corporal e na experiência radicalmente situada de um sujeito percipiente se apresenta, desde o início, como incompatível com a suposição de uma linguagem pura, já que esta, como entrevimos até aqui, dispensa o momento expressivo e a possibilidade mesma de uma fala criadora na medida em que a linguagem se apresentaria como dispendo em si toda significação possível, prevista no conjunto das articulações possíveis de seus elementos constituintes. Em contraste à possibilidade de expressão criadora, e mesmo de transformação da própria linguagem, conforme a etimologia das línguas pode resgatar e tornar evidente a qualquer momento, a linguagem pura configura um dos termos de uma antinomia, que está no âmago da concepção objetivista de linguagem que Merleau-Ponty intenta criticar. Conforme sintetiza a este respeito Bimbenet (2004):

De um lado, a ilusão da linguagem pura, definida como um sistema de signos transparentes, cada um deles nos remetendo a uma significação unívoca. Quer seja no mito infantil de uma ‘linguagem pré-histórica falada nas coisas’ ou no sonho sublimado de uma linguagem algorítmica, nos dois casos a linguagem escapa dos encargos de sua situação histórica e se absolutiza, arcaicamente ou cientificamente, sob a forma de uma linguagem divina. (Bimbenet, 2004 p. 223)

Este termo de uma linguagem pura, correspondente em transparência às coisas mesmas, constitui-se de uma exigência posta pela própria concepção intelectualista como única salvaguarda possível contra uma linguagem do engano ou do não-sentido. Subsumido a uma consciência constituinte, é necessário que a clareza do puro entendimento seja transplantada do âmbito do pensamento puro para a linguagem que lhe serve de invólucro sensível, cuja função seria justamente traduzir, com um máximo de fidelidade, aquilo que o entendimento apenas reconhece como um já expresso atemporal – a verdade. Não se trata, no

entanto, de um engano próprio ao pensamento cientificista, mas sim de um ocorrente comum à toda atitude natural³⁶, justamente por ser um desfecho do auto-esquecimento da linguagem que, ao se apagar enquanto realização de um sentido na forma de expressão, alimenta a ilusão mesma de um puro pensamento.

Nossa experiência da linguagem se reflete espontaneamente no espelho da perfeição absoluta, indiferente ao enraizamento histórico de nossas linguagens. São estas, pelo contrário, que recebem a atenção do saber objetivo quando ele decide, para todos os fins científicos, retornar ao único fato linguístico, como a experiência fornece. Nós somos então conduzidos a qualquer outra verdade, aquela de um caos de eventos e de transformações que colocam cada língua particular em total distância de uma língua universal. (Bimbenet, 2004 p. 223)

Assim, não seria preciso atentar, como fizemos, para o caráter temporalizado e necessariamente atrelado à retomada expressiva do signo linguístico para que a concepção de uma linguagem pura já se apresentasse como problemática e, em última instância, inconciliável com a experiência efetiva da linguagem. O caráter factual da língua, a arbitrariedade constitutiva do signo linguístico tomado isoladamente e em sistema, indicam uma concepção diametralmente oposta a de uma linguagem humana em sintonia e ressonância com uma linguagem pura das coisas.

No entanto, cabe notar que a fundamentação da linguagem sobre o sentido gestual e a potência expressiva do corpo, na “Fenomenologia da Percepção”, possui um sentido ambíguo. Ao mesmo tempo em que o autor reconhece a opacidade da experiência de expressão linguística e da constituição dos sistemas de linguagem, é certo que subsiste em suas definições algo de remanescente a respeito de uma linguagem pura do mundo, provavelmente decorrente da terminologia da obra que organiza diversos de seus temas principais ao redor do conceito de consciência. Descreve o autor:

A predominância das vogais em uma língua, das consoantes em outra, os sistemas de construção e de sintaxe não representariam tantas convenções arbitrárias para exprimir o mesmo pensamento, mas várias maneiras, para o corpo humano, de celebrar o mundo e finalmente vivê-lo. Daí proviria o fato de que o sentido *pleno* de uma língua nunca é traduzível em uma outra. Podemos falar várias línguas, mas uma delas

³⁶ “A fala prosaica e, em particular, a fala científica são seres culturais que têm a pretensão de traduzir uma verdade da natureza em si. Sabe-se que não é nada disso, e a crítica moderna das ciências mostrou aquilo que elas têm de construtivo. Os triângulos ‘reais’, quer dizer, os triângulos percebidos, não têm necessariamente, por toda eternidade, uma soma de ângulos igual a dois retos, se é verdade que o espaço vivido repugna tanto as métricas não-euclidianas quanto a métrica euclidiana. Assim, não há diferença fundamental entre os modos de expressão, não se pode atribuir um privilégio a um deles como se este exprimisse uma verdade em si.” (Merleau-Ponty, 1945/2006b, p. 523)

permanece sempre aquela na qual vivemos. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 255, grifo original do autor)

Ainda que corporificada, a consciência apresentada aqui é capaz de expressão e experiência do mundo através de uma linguagem que se assume como um recorte possível, historicamente constituído de mundo. Ainda que não esclarecido o sentido da operação sistemática de significados por essa linguagem, o fato é que tal concepção nos remete a uma linguagem cuja clareza é sempre relativa, surgindo necessariamente a partir de uma obscuridade original da experiência. Porém, dizer que a linguagem só diz a si mesma acaba significando, aqui, remeter ao poder expressivo do corpo próprio toda a possibilidade de articulação de sentido a respeito do mundo possível. Prova disso é que a questão permanece aberta:

Se existe um pensamento universal, nós o obtemos retomando o esforço de expressão e de comunicação tal como ele foi tentado por *uma* língua, assumindo todos os equívocos, todos os deslizamentos de sentido dos quais é feita uma tradição linguística, e que mensuram exatamente sua potência de expressão. (...). Portanto, rigorosamente, não existem signos convencionais, simples notação de um pensamento puro e claro para si mesmo, só existem falas nas quais se contrai a história de toda uma língua, e que realizam a comunicação sem nenhuma garantia, no meio de incríveis acasos linguísticos. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 255, grifo original do autor)

Assim, ao mesmo tempo em que reconhecemos que a linguagem fala a si mesma e expressa um sentido adquirido na ordem de uma historicidade, não é clara ainda a relação desses sentidos assim constituídos com um “pensamento universal” ordenador das coisas, cuja possibilidade permanece suspensa. A obscuridade da experiência sensível garante a concretude de uma fala que se estabelece em uma sequência de acasos linguísticos que possibilitam uma clareza sempre relativa na estabilidade de um sistema linguístico dado, dentre uma miríade de sistemas linguísticos possíveis. Mas o princípio ordenador destes acasos, a garantia de seu sentido, permanece ainda em parte oblíqua à descrição efetuada pelo autor. Dizemos em parte porque temos ao menos a indicação de que o corpo próprio será o âmbito ordenador destes sentidos, e entrevemos que haja possibilidade para tanto na medida em que a experiência comum de mundo garante que a comunicação efetiva se concretize, no sentido de nos remeter a uma natureza como espaço compartilhado original entre os corpos. Da gestualidade ao acaso linguístico, o princípio organizador que garante a possibilidade de sentido será o corpo como abertura ao mundo comum, capaz de efetuar tomadas de posição significativas e de fazer emergir de sua potência motriz geral sentidos gestuais que ultrapassam sua própria experiência situada:

A linguagem tem um interior, mas esse interior não é um pensamento fechado sobre si e consciente de si. O que então exprime a linguagem, se ela não exprime pensamentos? Ela apresenta, ou antes ela é tomada de posição do sujeito no mundo de suas significações. O termo ‘mundo’ não é aqui uma maneira de falar: ele significa que a vida ‘mental’ ou cultural toma de empréstimo à vida natural as suas estruturas, e que o sujeito pensante deve ser fundado no sujeito encarnado. (...). O sentido do gesto não está contido no gesto enquanto fenômeno físico ou fisiológico. O sentido da palavra não está contido na palavra enquanto som. Mas é a definição do corpo humano, apropriar-se, em uma série indefinida de atos descontínuos, de núcleos significativos que ultrapassam e transfiguram seus poderes naturais. Esse ato de transcendência encontra-se primeiramente na aquisição de um comportamento, depois na comunicação muda do gesto: é pela mesma potência que o corpo se abre a uma conduta nova e faz com que testemunhos exteriores a compreendam. Aqui e ali, um sistema de poderes definidos repentinamente se descentra, rompe-se e reorganiza-se sob uma lei desconhecida pelo sujeito ou pelo testemunho exterior, e que se revela a eles nesse momento mesmo. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 262-263)

Assim, é ainda uma forma de organização, uma inflexão do próprio esquema corporal o que possibilita que haja figuração de sentidos sobre a gestualidade mais geral do próprio corpo, ou seja, cabe ao corpo realizar a função miraculosa de transfigurar “uma contração da garganta, uma emissão de ar sibilante entre a língua e os dentes, uma certa maneira de desempenhar de nosso corpo” em significados sedimentáveis de mundo, passíveis de retomada futura e por outrem (Merleau-Ponty, 1945/2006b. p. 263).. A mesma potência observada na capacidade de transcender um comportamento antigo em direção a um comportamento novo aparece aqui como a articuladora de um sentido vivido e uma fala portadora deste mesmo sentido.

Porém, uma vez que o intento do autor neste momento de sua reflexão é o de conceptualizar o corpo próprio como campo de investigação necessário, na medida em que se apresenta como o termo original aquém das dicotomias dualistas, a elucidação da passagem entre o mundo natural e a significação permanece em algum nível de incompletude. O reconhecimento de que a vida cultural “toma de empréstimo à vida natural suas estruturas”, noção fundamental para a conceptualização do sujeito encarnado que se desenvolve aqui, ao mesmo tempo em que ajuda a aproximar sob o termo comum da experiência corporificada o que a atitude natural separou sob os termos do signo natural e do signo cultural, remete a possibilidade de tal empréstimo ao “pacto natural” entre corpo e mundo, de forma que esta potência transfigurativa é remetida ao seu âmbito mas ainda não examinada de perto. Como efeito, mesmo que manifestamente o autor rechace a noção de um pensamento universal por trás dos atos de fala, falta ainda uma alternativa consistente a respeito do caráter significativo do sistema linguístico, alguma forma de postular a correspondência entre o signo linguístico e

a experiência efetiva de mundo, e é esta parte da questão que permanece inexplorada na obra de 1945.

A ênfase no poder significativo do corpo como fundamentador de uma experiência significativa e significadora de mundo encontra sua expressão mais aguda na noção de *Cogito* tácito, conceptualizada na terceira parte da “Fenomenologia da Percepção”. Sua significância mais geral no projeto filosófico do autor, no âmbito de uma epistemologia ou de uma ontologia extrapolam o escopo de nossa presente investigação. Por outro lado, é de nosso interesse compreender de que forma a conceituação da experiência silenciosa em “Fenomenologia da Percepção” apoia-se sobre as investigações acerca da fala e da linguagem, mas, em última instância, acaba por realizar uma operação através da qual permanece em relação dúbia com o próprio tema da expressividade. Assim nos coloca o autor:

O *Cogito* que nós obtemos lendo Descartes (e mesmo aquele que Descartes efetua em vista da expressão e quando, voltando-se para sua própria vida, ele a fixa, a objetiva e a “caracteriza” como indubitável) é portanto um *Cogito* falado, posto em palavras, compreendido nas palavras e que, exatamente por essa razão, não alcança sua meta, já que uma parte de nossa existência, aquela que está ocupada em fixar conceptualmente nossa vida e pensa-la como indubitável, escapa à fixação e ao pensamento. (...) Pois enfim as palavras, e por exemplo a palavra “Cogito”, a palavra “sum”, podem muito bem ter um sentido empírico e estatístico; é verdade que elas não visam diretamente a minha experiência e fundam um pensamento anônimo e geral, mas eu não lhes reconheceria nenhum sentido, nem mesmo derivado e inautêntico, e não poderia nem mesmo ler o texto de Descartes, se eu não estivesse, antes de toda fala, em contato com minha própria vida e meu próprio pensamento, e se o *Cogito* falado não encontrasse em mim um *Cogito* tácito. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 538-539)

Aquém da clareza de um *Cogito* que conhece a si mesmo na transparência do pensamento, Merleau-Ponty aponta para uma presença silenciosa de si a si e de si ao mundo, a qual precederia e possibilitaria esta abertura já significada que se dá através das linguagens. Nos parece que a intenção do autor não é a de separar novamente a experiência silenciosa de mundo (que aqui remete à presunção de uma presença puramente pensante de si a si) da experiência expressiva, já que, como vimos, toda a conceptualização da expressividade que precede este ponto tendeu a nos apresentar uma experiência sempre já eminentemente expressiva de mundo. O que o autor intenta destacar é um âmbito de sentidos práticos sempre já dados na imediatez da experiência perceptiva, uma autoevidência já tendendo ao significativo no silêncio original a qual suplantaria a necessidade da hipotetização de um puro pensamento atemporal por trás dos momentos expressivos e da abertura perceptiva sempre já crepitante de significações.

Podemos identificar aqui um esforço em superar a compreensão do sentido como constituição efetuada por uma consciência. Dizer que o gesto expressa seu próprio sentido não pode ser a ocasião para reinserir na produtividade gestual o poder constitutivo da consciência intelectualista que se busca superar. O valor instrumental da palavra, como vimos no Capítulo 3, nos remete ao signo linguístico como inflexão da potência gestual do corpo próprio, modulação do corpo enquanto ser no mundo, não sendo a retomada de uma generalidade ideativa, mas sim da generalidade de condutas possíveis no âmbito da abertura do corpo ao mundo. Vimos também que a relação entre o signo linguístico e a potência falante do corpo não é a relação de conhecimento ou constituição, mas sim de um acolhimento ativo daquele por parte dessa, uma assunção de um tipo de modulação da experiência possível enquanto retomada. A pressuposição de um silêncio originário da consciência atua aqui como a possibilidade de que tal retomada se dê como retomada da experiência encarnada, e não de um conjunto de idealidades pressuposto ou sempre já derivado dela. O autor formula, de forma decisiva:

Com efeito, nem a palavra nem o sentido da palavra são *constituídos* pela consciência. Expliquemo-nos. É certo que a palavra não se reduz a qualquer uma de suas encarnações, a palavra ‘granizo’, por exemplo, não é este caráter que acabo de inscrever no papel, nem este outro signo que um dia li pela primeira vez em um texto, nem também este som que atravessa o ar quando eu a pronuncio. Estas são apenas reproduções da palavra, eu a reconheço em todas e a palavra não se esgota nelas. (...) O sentido da palavra não é feito de um certo número de caracteres físicos do objeto, ele é antes de tudo o aspecto que o objeto assume em uma experiência humana, por exemplo meu espanto diante destes grãos duros, friáveis e dissolventes que caem prontos do céu. É um encontro entre o humano e o inumano, é como um comportamento do mundo, uma certa inflexão de seu estilo, e a generalidade do sentido, assim como a do vocábulo, não é a generalidade do conceito, mas a generalidade do mundo enquanto típico. Assim, a linguagem pressupõe uma consciência da linguagem, um silêncio da consciência que envolve o mundo falante e em que em primeiro lugar as palavras recebem configuração e sentido. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 539-540).

É desta forma, portanto, que a palavra pode ser compreendida como um misto inseparável de inteligência e motricidade, com seu sentido fundado no momento desta retomada do humano pelo inumano, seu sentido sedimentado não sendo o de uma idealidade, mas, na forma expressiva que o autor coloca, de um verdadeiro “comportamento do mundo”. Se reconhecemos assim que o corpo é capaz de esposar as inflexões significativas do mundo a partir de seu próprio estilo e conduta e romper o silêncio inumano com um gesto significativo designado à experiência comum de mundo intersubjetiva, por outro lado

permanecemos sem explicitar de que forma o signo linguístico é capaz de, arbitrariamente, reunir esta ou aquela inflexão significativa, desta ou daquela forma.

Ou seja, dado o caráter da aparente arbitrariedade do poder expressivo do sistema linguístico, que se apresenta para nós como fruto de um sucessório de acasos da linguagem, embora continue garantida a continuidade entre este presumido silêncio originário da consciência e os momentos de efetiva expressão, permanecemos ainda sem o esclarecimento da forma como “uma contração da garganta, uma emissão de ar sibilante entre a língua e os dentes” pode remeter a este ou àquele aspecto do mundo em uma determinada língua, enquanto que o mesmo fonema pode adquirir um sentido completamente diverso em outra língua, ou mesmo o fato de que tais fonemas claramente não se apresentam como a única ou melhor resposta possível à necessidade de expressão que atendem em uma mesma comunidade linguística se tomada em uma perspectiva histórica, na medida em que uma mesma língua passa por transformações diversas que efetivamente mudam toda sua forma de produzir sentidos e significar o mundo.

A passagem da experiência silenciosa para o mundo da fala deve nos oferecer subsídios para melhor compreender tais articulações internas dos fenômenos languageiros. Examinemos a forma com que o autor apresenta, neste contexto da “Fenomenologia da Percepção”, a passagem da experiência silenciosa ao mundo da expressão:

Assim, a linguagem pressupõe uma consciência da linguagem, um silêncio da consciência que envolve o mundo falante e em que em primeiro lugar as palavras recebem configuração e sentido. É isso que faz com que a consciência nunca esteja sujeita a tal linguagem empírica, que as linguagens possam traduzir-se e ensinar-se, e enfim que a linguagem não seja uma contribuição exterior, no sentido dos sociólogos. Para além do *cogito* falado, aquele que está convertido em enunciado e em verdade de essência, existe um *cogito* tácito, uma experiência de mim por mim. Mas essa subjetividade indeclinável só tem sobre si mesma e sobre o mundo um poder escorregadio. Ela não constitui o mundo, adivinha-o em torno de si como um campo que ela não se deu; ela não constitui a palavra, ela fala assim como se canta porque se está feliz; ela não constitui o sentido da palavra, este brota para ela em seu comércio com o mundo e com os outros homens que o habitam, ele se encontra na intersecção de vários comportamentos, ele é, mesmo uma vez ‘adquirido’, tão preciso e tão pouco definido quanto o sentido de um gesto. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 542)

Assim, o que o autor propõe aqui é uma subjetividade que não constitui o significante, uma vez que o acolhe já disponível no mundo já falado e se utiliza dele como a um instrumento de forma tão espontânea quanto um “cantar-se porque se está feliz”. A possibilidade de criação de novos sentidos a partir de significantes já existentes, ou mesmo da transformação dos próprios significantes numa tomada histórica da língua apenas confirmam

e reforçam tal impossibilidade. Também não constitui o significado, já que a descrição da potência expressiva nos mostrou que ele brota espontaneamente da abertura ao mundo e da inserção em um campo sempre já significativo de intersubjetividade e intercorporeidade do qual uma só perspectiva pessoal não poderia reclamar para si a autoria, como vimos. Porém, ainda sim, faz-se mister para o autor postular tal experiência silenciosa que envolve a linguagem e garante que os signos que a integram possuam configuração e sentido.

Tal passagem é o que procura garantir, na “Fenomenologia da Percepção”, uma linguagem que escape do não-sentido sem recair no pensamento constitutivo, ao inscrever a configuração e os sentidos da linguagem em uma experiência silenciosa de generalidade e indefinição, a partir da qual diferentes sistemas linguísticos poderiam efetuar diferentes retomadas, na própria obliquidade da experiência perceptiva, em consonância com o que o capítulo sobre a fala introduziu a respeito da potência expressiva do corpo próprio. Observa-se que o autor denota claramente uma preocupação em não fazer do cogito tácito, da presença silenciosa de si a si e de si ao mundo e a outrem, um lugar apenas recolocado da pura constituição de sentidos, inserindo em tal abertura tanto um componente radical de passividade quanto da tendência inexorável de sua atividade à expressão e, com isso, ao campo da experiência comum intersubjetiva:

A consciência silenciosa só se apreende como Eu penso em geral diante de um mundo confuso ‘a pensar’. Toda apreensão particular, e mesmo a reconquista desse projeto geral pela filosofia, exige que o sujeito desdobre poderes dos quais não tem o segredo e, em particular, que ele se faça sujeito falante. O *Cogito* tácito só é *Cogito* quando se exprimiu a si mesmo. (Merleau-Ponty, 1945/2006b p. 541-542)

Ainda que levando em conta tais ressalvas, nos parece que o problema colocado aqui é justamente o fato de que a experiência silenciosa originária reclama inevitavelmente para si o campo de articulação de sentidos que os diferentes sistemas linguísticos acabam por retomar à sua forma. Mesmo com a ênfase dada ao autor para o fato de que tal experiência silenciosa se dá em uma generalidade de sentidos e que depende necessariamente do ato expressivo para ser experienciada enquanto tal, o fato é que o poder articulatório do sistema linguístico permanece depositário de uma experiência silenciosa anterior, o que no mínimo enfraquece a tese de uma expressividade radicalmente inserida na abertura original ao mundo como defende o capítulo a respeito do corpo falante. Assim, mantém-se um ponto irresoluto na conceitualização que a “Fenomenologia da Percepção” nos oferece a respeito do tema.

Na tentativa de superar a antinomia entre pensamento e linguagem, mesmo com a conceptualização de uma linguagem sempre já “pensante” e de um “pensamento” que se dá

sempre no ato expressivo, o autor acaba por postular uma linguagem envolta em uma experiência silenciosa de presença cuja retomada não permanece esclarecida, a passagem entre estes termos permanece apenas entrevista. Sabemos que o gesto rompe o silêncio e retoma um sentido que se inicia já na presença mais originária ao mundo. Sua capacidade de fazê-lo provém de um esquema corporal capaz de realizar este acoplamento com os sentidos de um mundo natural que já é sempre também um espaço intersubjetivo de ação e comunicação. Porém, permanece em aberto a forma como esta passagem é possível. Em nota de trabalho de *O Visível e o Invisível*, publicação póstuma e interminada, intitulada “*Cogito* tácito e sujeito falante”, datada de fevereiro de 1959, o autor retoma o tema de forma autocrítica e reconhece o caráter de insuficiência do *cogito* tácito em responder definitivamente à questão, no contexto da “Fenomenologia da Percepção”:

O *Cogito* tácito não resolve evidentemente esses problemas. Mostrando-o como fiz desde [Fenomenologia da Percepção] não cheguei a uma solução (meu capítulo sobre o *Cogito* não se liga ao capítulo sobre a palavra): ao contrário, levantei um problema. O *Cogito* tácito deve tornar compreensível como a linguagem não é impossível, mas não pode fazer compreender como ela é possível – fica o problema da passagem do sentido perceptivo ao sentido referente à linguagem, do comportamento à tematização. (Merleau-Ponty, 1964/2012a p.171)

A nota de trabalho é particularmente esclarecedora ao localizar o *cogito* tácito no âmbito de uma proposição preliminar a qual apenas, como vimos, aponta um caminho para a possibilidade de uma linguagem que expressa a si mesma e que dispense a evocação de um pensamento puro prévio. Porém, como o autor coloca, se por um lado o conceito é útil ao indicar a não impossibilidade da linguagem, ele não obtém o mesmo sucesso no que tange a descrever a forma como a linguagem pode de fato existir enquanto retomada do sentido perceptivo, a passagem do âmbito prático instrumental (comportamento) à significação propriamente dita (tematização) permanece subentendida, porém não ainda percorrida de forma compreensiva.

Falta ao pensamento do autor acessar a experiência silenciosa do mundo de uma forma que o privilégio da consciência não mais tenha lugar enquanto estruturante da própria experiência. É a tendência que já se anuncia nas primeiras e seminais investigações de Merleau-Ponty, porém que só chegará a seu pleno desenvolvimento nos estudos posteriores do autor. Ao voltar-se ao campo de investigações da linguagem enquanto sistema de significantes, seu estudo retoma importantes conceitos e resultados da ciência linguística, de modo a complementar o movimento que as reflexões filosóficas a respeito do fenômeno

perceptivo, na interface com a psicologia, apenas iniciaram, em especial no que tange à compreensão da estrutura do sistema linguístico.

5.3. Significado como valor diacrítico

Assim, temos que o autor se volta, no período que sucede a “Fenomenologia da Percepção”, ao problema da linguagem buscando investigar possibilidades mais precisas de superação para uma antinomia central do entendimento tradicional objetivista da linguagem: a impossibilidade de se conciliar a ideia de uma linguagem pura (capaz de expressar com precisão e de garantir que haja de fato sentido por detrás dos diferentes sistemas linguísticos historicamente construídos) com a dimensão contingencialmente factual da linguagem (como, por exemplo, aquela para a qual se volta o linguista que busca estudá-la enquanto sistema surgido a partir de um processo histórico de convenções e acontecimentos fortuitos).

A própria linguística, conforme aponta Bimbenet (2004), credita-se como saber científico que intenta uma verdade sobre a linguagem enquanto objeto que, no entanto, só se pode atingir através do próprio uso da linguagem pelo cientista. Reconhece assim uma potência de significação precisa que perpassa toda a historicidade da língua que, no entanto, permanece não explicitada em seu caráter factual como um campo de experiência efetivo, como se se localizasse aquém ou além de toda experiência falante que, como vimos, é justamente a que a anima, dá suporte e atualiza enquanto tal. Entre a gramática universal do filósofo e a linguagem historicamente constituída do linguista observamos uma distância infinita. No período que sucede a publicação de “Fenomenologia da Percepção”, Merleau-Ponty procurará encontrar, no desenvolvimento de sua investigação a respeito do sentido gestual da expressividade e com um complementar diálogo com a linguística de Saussure, a possibilidade promissora de uma superação deste embaraço antinômico.

Expandindo a investigação do sentido gestual da palavra, a perspectiva do autor será a de, a partir do diálogo com a linguística, retomar³⁷ a perspectiva do sujeito falante na direção de uma linguística que não exclua de si mesma seu âmbito fundador, que é o da subjetividade falante. A argumentação do autor visa, portanto, desenvolver esses dois âmbitos distintos, já

³⁷ Conforme coloca o autor, trata-se, portanto, de assumir a tarefa da filosofia de operar a linguagem a partir de uma perspectiva interna: “A filosofia é ela própria linguagem, repousa sobre a linguagem; isto, porém, não a desqualifica nem para falar da linguagem, nem para falar da pré-linguagem e do mundo mudo que as duplica. Ao contrário, é linguagem operante, linguagem que não pode saber-se a não ser por dentro, pela prática, abre-se para as coisas, chamada pela voz do silêncio, continuando uma tentativa de articulação que é o Ser de todo ser.” (Merleau-Ponty, 1964/2012a p. 124)

entrevistos em suas investigações anteriores. De um lado, o sujeito falante cujo gesto, apoiado em uma potência significativa geral e misteriosa do corpo, oferece a evidência do próprio sentido, como se o sistema linguístico lhe fosse apenas um acessório fortuito ou uma segunda tradução de um sentido já possuído na imediatez da experiência silenciosa. De outro lado, a linguagem capaz de significar através de sua própria estrutura enquanto sistema, porém tomada em perspectiva externa, ignorando uma análise cuidadosa da fala e do fenômeno expressivo em geral, e, por conta disso, sem sujeito ou mundo.

Como é do estilo próprio do autor, podemos retraçar seu posicionamento a partir de uma redução simples: a de reconhecer que as palavras têm um sentido, no sentido forte da sentença enquanto descritora da experiência efetiva da linguagem. A fala, a despeito de toda arbitrariedade do significante que nada parece dever a sua efetiva significação e que, inclusive, se instala em um sistema ambíguo onde possui sentidos diversos, é capaz de se apoiar de forma produtiva sobre tais significantes e assumi-los como expressão.

A história da língua, se ela é feita de demasiados acasos para admitir um desenvolvimento lógico, não produz nada no entanto que não seja motivado – pois mesmo se cada palavra, segundo o dicionário, oferece uma grande diversidade de sentidos, nós vamos direto àquele que convém à frase dada (e, se algo subsiste de sua ambiguidade, fazemos disso ainda um meio de expressão), havendo enfim sentido para nós que herdamos palavras tão gastas e expostas pela história aos deslocamentos semânticos menos previsíveis. (Merleau-Ponty, 1969/2012b p. 55)

Retomar a expressividade enquanto motivada, engajada com um horizonte de expressividade situada, ou seja, em contraponto a uma operação significativa desinteressada e descolada do mundo, já se apresenta como uma posição privilegiada para se compreender a potência significativa da linguagem para além da alternativa entre um sistema ideal de significantes que possuiria, ao modo da clareza do pensamento intelectualista, todos os significados passíveis de serem expressos dentro de uma língua atemporal e já terminada, e um sistema de significantes fortuitamente constituído pelo acaso histórico, cuja função seria refletir aquele primeiro que, no entanto, lhe permaneceria sempre opaco na medida em que não fica explicitada qualquer continuidade possível entre eles. O movimento de Merleau-Ponty aqui é justamente partir da descrição, âmbito no qual tal continuidade se oferece na evidência da experiência efetiva da linguagem.

A irrefutável intenção significativa³⁸ que perpassa nossa atividade expressiva já traz consigo a garantia deste sentido, de forma que a até então indesejada ambiguidade de sentidos que perpassa todos os componentes do sistema linguístico (que não teria lugar de direito em uma linguagem que pretende espelhar uma suposta linguagem do pensamento puro e sem falhas) passa a ser um fator constitutivo central do poder expressivo da linguagem, já que o que se reconhece aqui é que os signos linguísticos são tais que suportam não apenas o sentido exato do que se intenta expressar, mas ainda que, ao fazê-lo, abrem-se para um resultado cuja amplitude possibilita formas expressivas das quais a intenção inicial não suspeitaria.

Assim, a linguagem não é, no instante em que funciona, o simples resultado do passado que ela arrasta atrás de si, essa história é o vestígio visível de um poder que ela, história, não anula. Mas como renunciaremos ao fantasma de uma linguagem pura ou de um algoritmo que concentraria em si o poder expressivo e apenas o emprestaria às linguagens históricas, precisamos encontrar na história mesma, em plena desordem, aquilo que torna não obstante possível o fenômeno da comunicação e do sentido. (Merleau-Ponty, 1969/2012b p. 55)

A linguística de Saussure é apresentada pelo autor como de central importância na compreensão desta nossa noção de historicidade, exigida aqui por uma compreensão da linguagem que intenta reconhecer o âmbito histórico sem abrir mão, no entanto, do enraizamento na experiência efetiva de uma intenção expressiva gestual. Tratar-se-á, portanto, de um esforço no sentido de reconhecer a historicidade da língua sem, no entanto, recair em um historicismo ou em um formalismo³⁹.

A psicologia e a linguística estão em vias de mostrar pelos fatos que é possível renunciar à filosofia eternitária sem cair no irracionalismo. Saussure mostra admiravelmente que, se as palavras e, de maneira mais geral, a língua, consideradas através do tempo – ou, como ele diz, segundo a diacronia –, oferecem de fato o exemplo de todos os deslocamentos semânticos, não é a história da palavra ou da

³⁸ “Se estivéssemos encerrados nas significações inconciliáveis que as palavras podem adquirir de sua história, não teríamos sequer a vontade de falar, a vontade de expressão sucumbiria.” (Merleau-Ponty, 1969/2012b p. 55)

³⁹ Segundo o autor, o erro do historicismo, como vimos, é o de reduzir o momento expressivo atual a um simples “resultado do passado que [ele] arrasta atrás de si”, perdendo assim o caráter de atividade criadora e atualidade da retomada do momento expressivo. Em sentido complementar temos que o formalismo, por sua vez, erra ao ignorar o outro aspecto da expressão, que é justamente o da quase inescrutável proximidade entre forma e conteúdo: “Há muita razão para condenar o formalismo, mas geralmente se esquece que o condenável, nele, não é que estime demais a forma, é que a estime muito pouco, a ponto de separá-la do sentido. (...) O verdadeiro contrário do formalismo é uma boa teoria da fala que a distinga de toda técnica ou de todo instrumento, porque a fala não é apenas meio a serviço de um fim exterior, mas tem nela mesma sua moral, sua regra de emprego, sua visão do mundo, assim como um gesto revela toda a verdade de um homem.” (Merleau-Ponty, 1969/2012b p. 156)

língua que faz o sentido atual delas, não é a etimologia que me dirá, por exemplo, o que significa atualmente o *pensamento*. (Merleau-Ponty, 1969/2012b p. 56)

A leitura merleau-pontiana da linguística de Saussure, ao propor a possibilidade de fundar uma fenomenologia da língua a partir de uma linguística da fala, diz respeito a um tipo de movimento que é marca do estilo do filósofo, como aponta Moutinho (2006), remetendo ao encontro possível e proposta de conciliação necessária entre filosofia e ciência. O desafio proposto pela reflexão do autor será o de se fundar uma fenomenologia da linguagem no poder expressivo da fala, sem deixar de incluir aí a problemática da língua como sistema de valores sedimentados que, ao menos segundo o linguista, dispensaria a apreensão do sujeito falante em sua consideração enquanto objeto de conhecimento.

Será na conceptualização do sentido diacrítico do signo, um dos conceitos centrais da linguística saussuriana, que Merleau-Ponty encontrará a resposta para não apenas encaminhar uma solução para a antinomia decorrente da arbitrariedade do signo, mas, em um sentido mais profundo, encaminhar o próprio pensamento no sentido de melhor conceituar a concepção do que até então permanece tratado sob a evocação de uma consciência, ainda que refundada, nos entremeios de um novo direcionamento da problemática a respeito da atividade e passividade. O sentido diacrítico não aparecerá, portanto, apenas como um princípio ordenador da linguagem. Para além disso, nos auxiliará na explicitação da continuidade possível entre a experiência pré-linguística ou silenciosa do mundo e o mundo já falado através da linguagem. Bimbenet (2004) sintetiza de forma introdutória:

A linguística de Saussure denuncia a antinomia do fato linguístico e da linguagem pura, em benefício de uma historicidade que verá o acaso se transformar em razão, a contingência em significação. (...). Para compreender o sentido desta espantosa transmutação do acaso em razão, é necessário nos remetermos àquela que Merleau-Ponty não cessa de considerar como a verdadeira descoberta de Saussure, o caráter fundamentalmente *diacrítico* do signo. (Bimbenet, 2004 p. 224-225, grifo original do autor)

Ao se dirigir ao momento sincrônico da língua, definido como a perspectiva transversal do sistema linguístico tomado em um momento dado da atualidade, ou seja, sem lançar mão de uma análise etimológica, a linguística saussuriana lança luz à questão da arbitrariedade dos signos ao desvincular o problema da potência significativa da linguagem da correspondência a um significado puro. Trata-se, destarte, de um movimento que, ainda que dado por uma via totalmente diversa, ressoa perfeitamente com a análise merleau-pontiana do problema.

O signo linguístico não é para Saussure o índice de um significado que existiria potencialmente enquanto qualidade pura e discreta na experiência. Como alternativa à ligação entre um significado puro e um significante arbitrário, Saussure enfatiza a ideia de valor significativo. Tomado no sentido forte do termo, o linguista afirma que o valor do signo deve ser compreendido no sentido de uma amplitude de grandeza, o que implica necessariamente a relação com outros semelhantes, já que toda valoração, tomada neste sentido, presume um horizonte valorativo onde podem haver substituições ou trocas entre os termos valorados. Nos resume da seguinte forma o linguista:

Mesmo fora da língua, todos os valores parecem estar regidos por esse princípio paradoxal. Eles são sempre constituídos: 1º – por uma coisa *dessemelhante*, suscetível de ser *trocada* por outra cujo valor resta determinar e 2º – por coisas *semelhantes* que se podem *comparar* com aquela cujo valor está em causa. Esses dois fatores são necessários para a existência de um valor. Destarte, para determinar o que vale a moeda de cinco francos, cumpre saber: 1º – que se pode trocá-la por uma quantidade determinada de uma coisa diferente, por exemplo, pão e 2º – que se pode compará-la com um valor semelhante do mesmo sistema, por exemplo uma moeda de um franco ou uma moeda de algum outro sistema (um dólar etc.). (Saussure, 1916/2012 p. 162, grifos originais do autor)

É precisamente este enfoque no caráter valorativo do signo que suplanta o caráter representativo que nos fazia recair na oposição conceitual entre uma suposta linguagem pura de direito e uma linguagem histórica de fato. Neste sentido é que a leitura saussuriana proporcionará o valioso encaminhamento necessário para a consecução de sua fenomenologia da linguagem. O sentido do signo brota de uma relação, mas não da relação vertical entre um significante vazio de sentido e um significado puro isolável na experiência, mas sim da relação horizontal entre um signo e sua vizinhança semântica (termos adjacentes em proximidade de sentido, termos antinômicos, todos os elementos que contribuem para a delimitação de um valor significativo).

Assim, temos que o caráter diacrítico do signo diz respeito justamente ao fato de que seu sentido não provém de um ato de livre nomeação da experiência efetiva de mundo, fazendo corresponder perfeitamente uma idealidade pura à sua expressão clara e precisa, mas sim de sua necessária relação⁴⁰ com outros signos, seu sentido próprio sendo adquirido

⁴⁰ “Uma palavra pode ser trocada por algo dessemelhante: uma ideia; além disso, pode ser comparada com algo da mesma natureza: outra palavra. Seu valor não estará então fixado, enquanto nos limitarmos a comprovar que pode ser ‘trocada’ por este ou aquele conceito, isto é, que tem esta ou aquela significação; falta ainda compará-la com os valores semelhantes, com as palavras que se lhe podem opor. Seu conteúdo só é verdadeiramente determinado pelo concurso do que existe fora dela. Fazendo parte de um sistema, está revestida não só de uma significação, como também, e sobretudo, de um valor, e isso é coisa muito diferente.” (Saussure, 1916/2012 p. 162)

sempre como valoração em relação a um sistema total. O sistema linguístico não se pretende como um reflexo de uma linguagem pura (que em última instância seria aquilo que garantiria sua potência significativa), mas funda-se justamente como este sistema de valores onde cada expresso possui uma potência significativa enquanto diferença ou desvio em relação a um todo semântico. Ilustremos com um conhecido exemplo de Saussure, adaptado aqui na tradução da edição brasileira:

O português ‘carneiro’ ou o francês ‘mouton’ podem ter a mesma significação que o inglês ‘sheep’, mas não o mesmo valor, isso por várias razões, em particular porque, ao falar de uma porção de carne preparada e servida à mesa, o inglês diz ‘mutton’ e não ‘sheep’. A diferença de valor entre ‘sheep’ e ‘mouton’ ou ‘carneiro’ se deve a que o primeiro tem a seu lado um segundo termo, o que não ocorre com a palavra francesa ou portuguesa. (Saussure, 1916/2012, p. 162-163)

Este exemplo simples ilustra o fato de que o significante significa mais pela relação com os outros significantes do que pela relação com aquilo que supostamente exprime (uma suposta área precisa da experiência que, como vimos, é mais efeito do uso da linguagem do que seu real determinante). A intradutibilidade entre as línguas nos coloca em face de especificidades do fenômeno expressivo das quais não suspeitávamos ao considerarmos haver uma linguagem pura unívoca ou uma gramática universal por detrás de todas as línguas possíveis. Longe de ser uma curiosidade fortuita ou ainda uma exceção a ser compreendida nos limites de uma concepção tradicional de linguagem, o fenômeno nos remete aqui à necessidade de renovação mesma de tais concepções. Tal qual o estudo das patologias em Merleau-Ponty consistiu em ocasião para pensar a experiência original do corpo próprio em sua amplitude mais radical, a particularidade da impossibilidade de tradução completamente fiel de um texto nos remete ao fato essencial de que toda tradução é uma construção sobre um já expresso que só existe enquanto tal em sua forma original pois é dela – do sistema linguístico em que ela se sustenta – que provém o seu sentido último.

Saussure introduz o caráter sistemático da linguagem já na conceptualização da relação significante/significado, sendo que o que faltava à linguística até então era justamente deixar de reconhecer esta relação primeira como terminada antes de se direcionar ao sistema linguístico. A ilusão de uma linguagem pura se sustenta na abstração de uma relação significante/significado que se dá em um completo vácuo conceitual e expressivo, sendo que as relações entre os elementos linguísticos neste caso apenas recriariam uma relação sempre já terminada na clareza das ideias. Não se trata, portanto, de descobrir de que forma a sequência de acasos etimológicos é capaz de permanecer fiel à relação original entre

significantes de uma gramática universal, já que tais relações oferecem às construções expressivas seu próprio sentido em uma dinâmica de valoração que muda de linguagem para linguagem, e entre os diferentes momentos da mesma linguagem, tema que Saussure estudará como a perspectiva diacrônica da língua.

Esta nova forma de compreensão do sistema linguístico e do modo como ele significa nos coloca a questão da arbitrariedade do signo sob uma nova luz, não se atendo apenas às palavras, mas sim estendendo-se a todos os âmbitos da constituição dos signos:

O que importa na palavra não é o som em si, mas as diferenças fônicas que permitem distinguir essa palavra de todas as outras, pois são elas que levam à significação. Isso surpreenderá, talvez; mas onde estaria, em verdade, a possibilidade do contrário? Já que não existe imagem vocal que responda melhor que outra àquilo que está incumbida de transmitir, é evidente, mesmo *a priori*, que jamais um fragmento de língua poderá basear-se, em última análise, em outra coisa que não seja sua não coincidência com o resto. *Arbitrário e diferencial* são duas qualidades correlativas. (Saussure, 1916/2012, p. 165, grifos originais do autor)

A própria possibilidade de criação particular e de transformação histórica da língua garantem-se através do caráter diacrítico do signo, uma vez que se trata de modular, num jogo de uso de fala entre os diferentes significantes disponíveis em sistema, sentidos e formas novas de expressão cuja autonomia se garante na medida em que o sistema é autorregulado em sua espessura diacrítica, não devendo ser, portanto, a tradução de um sistema que opera na clareza e precisão de uma gramática universal. A lateralidade dos processos de significação, ou seja, a constatação de que os modos de expressão remetem uns aos outros num horizonte expressivo – o todo de uma linguagem dada em um momento sincrônico – mais do que verticalmente ou ao encontro de uma significação pura dá suporte ao poder criador que a descrição fenomenológica do corpo falante, camada primordial⁴¹ do campo empírico da linguagem nos introduziu. A exigência de uma relação vertical de nomeação entre o significante o significado que encarna é assim ultrapassada em direção a uma postulação radical daquilo que o autor aponta desde suas análises iniciais a respeito da fala: a de que o significante realiza um sentido. A dinâmica de valoração diacrítica é justamente uma forma de se compreender de que modo esta realização de sentidos pela atividade da fala se dá.

⁴¹ “Antes que a linguagem carregue as significações que nos ocultam sua operação tanto quanto a revelam, e que, uma vez nascidas, parecerão simplesmente coordenadas a signos inertes, é preciso que ela secrete por seu arranjo interno um certo sentido originário do qual as significações serão extraídas; é preciso que haja um estudo que se coloque abaixo da linguagem constituída e considere as modulações da fala, a cadeia verbal, como expressivas por elas mesmas, e ponha em evidência, aquém de toda nomenclatura estabelecida, o ‘valor linguístico’ imanente aos atos de fala.” (Merleau-Ponty, 1969/2012b p. 68)

Trata-se, assim, de apontar para a possibilidade de uma verdadeira linguística da fala⁴², que complementa e resgata o sentido mais profundo de uma linguística da língua.

“Aproximamo-nos dessa camada primordial ao definir os signos, com Saussure, não como os representantes de certas significações, mas como meios de diferenciação da cadeia verbal e da fala, como ‘entidades opositivas, relativas e negativas’. Uma língua é menos uma soma de signos (palavras e formas gramaticais e sintáticas) do que um meio metódico de discriminar signos uns dos outros, e de construir assim um universo de linguagem, do qual dizemos posteriormente – quando é bastante preciso para cristalizar uma intenção significativa e fazê-la renascer no outro – que ele exprime um universo de pensamento, no momento em que lhe dá existência no mundo e retira do ‘caráter transitivo de fenômenos interiores um pouco de ação renovável e de existência independente’.” (Merleau-Ponty, 1969/2012b p. 69)

A aproximação entre linguística de Saussure e a descrição da linguagem como fundada no sentido gestual da fala nos oferece uma maior clareza a respeito da dinâmica da cultura enquanto sedimentação que jamais rompe com a pertença originalmente radical ao mundo. Mesmo com Saussure tendo intentado, em certa medida, expulsar⁴³ a problemática da fala de seu estudo linguístico, visando abordar o sistema da língua sem necessitar lançar mão de quaisquer análises a respeito de seu efetivo sujeito, seus próprios resultados nos sugerem, a partir da leitura merleau-pontiana, que tal afastamento é possível apenas como abstração secundária, já que o que está em jogo aqui é justamente um sistema que se sustenta a partir da intenção expressiva de uma determinada comunidade falante. Nos escritos do início dos anos 1950 já é marcada a importância desta leitura para as investigações do filósofo.

⁴² Possibilidade a qual Merleau-Ponty reconhece como já interna ao desenvolvimento da linguística saussuriana, ainda que não seja o foco assumido efetivamente pelo próprio Saussure: “No presente, ou sincronicamente, o uso atual não se reduz às fatalidades legadas pelo passado, e Saussure inaugura, ao lado da linguística da língua, que a faria ser vista, no limite, como um caos de acontecimentos, uma linguística da *fala*, que deve mostrar em si, a cada momento, uma ordem, um sistema, uma totalidade sem os quais a comunicação e a comunidade linguística seriam impossíveis.” (Merleau-Ponty, 1969/2012b p. 56-57)

⁴³ Fato que não se dá sem que se reconheça sua importância: “Sem dúvida, esses dois objetos estão estreitamente ligados e se implicam mutuamente; a língua é necessária para que a fala seja inteligível e produza todos os seus efeitos, mas esta é necessária para que a língua se estabeleça; historicamente, o fato da fala vem sempre antes. Como se imaginaria associar uma ideia a uma imagem verbal se não se surpreendesse de início essa associação num ato de fala? Por outro lado, é ouvindo os outros que aprendemos a língua materna; ela se deposita em nosso cérebro somente após inúmeras experiências. Enfim, é a fala que faz evoluir nossos hábitos linguísticos. Existe, pois, interdependência da língua e da fala; aquela é ao mesmo tempo o instrumento e o produto desta. Tudo isso, porém, não impede que sejam duas coisas absolutamente distintas.” (Saussure, 1916/2012, p. 51) A separação última e absoluta entre estes dois âmbitos reflete em parte uma concepção objetivista de Saussure que, embora acene na direção de elementos diversos de fala que ultrapassam a fonação como fenômeno estritamente fisiológico e que devem ser estudados por disciplinas adjacentes à linguística, acaba em última instância por conceber a fala como processo fisiológico na acepção objetivista do termo, o que o afasta de uma compreensão da potência significante que o próprio fenômeno da fala já traz.

A fenomenologia da linguagem de Merleau-Ponty, neste sentido, tem como ganho em potencial reinserir a dimensão essencial do sujeito falante, que se torna necessária para o rompimento definitivo com um entendimento intelectualista da significação, ainda presente nos estudos de Saussure. Coloca-nos o linguista:

A alteração dos signos linguísticos mostra bem essa correlação [entre a arbitrariedade do signo e seu valor diferencial]; é precisamente porque os termos a e b são radicalmente incapazes de chegar, como tais, até as regiões da consciência – a qual não percebe perpetuamente mais que a diferença a/b – que cada um dos termos fica livre de se modificar conforme leis estranhas à sua função significativa. (Saussure, 1916/2012, p. 165)

Aqui o linguista postula ‘regiões de consciência’ ligadas à linguagem as quais define como essencialmente sensíveis a diferenças mais do que a significados discretos – sendo que é justamente isto o que possibilita a modificação dos signos segundo as leis próprias da regulação interna ao sistema linguístico, que nada devem a uma significação transcendente. Mesmo tendo reconhecido o caráter diacrítico dos signos, e com isso nos distanciando do “fantasma de uma linguagem pura”, em Saussure permanecemos ainda devedores de uma consciência capaz de reconhecer e efetivar a valoração dos termos de um determinado sistema, já que o problema do sujeito das falas não entra, propositivamente, no âmbito da investigação saussuriana.

A leitura de Merleau-Ponty se preocupará em trazer os resultados da linguística para o âmbito do sujeito falante, no intento de esclarecer justamente de que forma é possível se efetivar não apenas o reconhecimento dos valores de sentido, mas ainda inserir-se em sua dinâmica para expressar algo que sua disposição inicial apenas sugeria. Trata-se de precisar melhor o ser das “regiões de consciência” que Saussure entrevê aqui sem, no entanto, se debruçar sobre elas, já que considera este um tema que ultrapassa a tarefa do linguista⁴⁴. Em “A Linguagem Indireta e as Vozes do Silêncio”, texto que data de 1952, tendo sido republicado posteriormente, em 1960, na coletânea “Signos”, Merleau-Ponty inicia sua argumentação com uma síntese desta retomada de Saussure:

⁴⁴ Trata-se aqui novamente da diferenciação entre os dois autores no que diz respeito à interdependência entre linguagem e fala, conforme aponta Moutinho (2006). Assumida por ambos, ela não possui o mesmo sentido no pensamento de Merleau-Ponty e nos estudos de Saussure. “Essa interdependência, contudo, não é da mesma ordem que o mútuo envolvimento indicado por Merleau-Ponty. E a razão básica reside no fato de que Saussure realiza um corte entre elas a fim de desenvolver apenas uma *ciência dos signos*, enquanto Merleau-Ponty as mantém intimamente ligadas porque está preocupado sobretudo com a *gênese do sentido*, e apenas por isso ele vai desenvolver não uma semiologia, mas uma *fenomenologia da fala*.” (Moutinho, 2006 p. 297-298, grifos originais do autor).

O que aprendemos em Saussure foi que os signos um a um nada significam, que cada um deles expressa menos um sentido do que marca um desvio de sentido entre si mesmo e os outros. Como se pode dizer o mesmo destes, a língua é feita de diferenças sem termos, ou, mais exatamente, os termos nela são engendrados apenas pelas diferenças que aparecem entre eles. Ideia difícil, pois o bom senso responde que, se o termo A e o termo B não tivessem o menor sentido, não se vê como haveria contraste de sentido entre eles, e se realmente a comunicação fosse do todo da língua falada para o todo da língua ouvida, seria preciso saber a língua para aprendê-la. Mas a objeção é do mesmo gênero que os paradoxos de Zenão: como eles, mediante o exercício do movimento, ela é superada mediante o uso da palavra. E essa espécie de círculo que faz com que a língua se preceda naqueles que a aprendem, ensine-se a si mesma e sugira a própria decifração talvez seja o prodígio que define a linguagem. (Merleau-Ponty, 1960/1991 p. 39)

O que faz com que não seja preciso paradoxalmente saber a língua para somente então aprendê-la é justamente o fato de que o princípio organizador do sistema diacrítico não advém de “regiões de consciência”, como aponta Saussure, mas sim do corpo próprio enquanto abertura. Este é o sentido que o “uso da palavra” deve desmistificar, o que significa dizer que a descrição fenomenológica do sentido gestual da fala possui um caráter especialmente esclarecedor a respeito da maneira como o corpo assume determinada linguagem como forma de relação com o mundo. O autor pretende resgatar assim a centralidade do uso efetivo da palavra e dos atos de fala, compreendendo ser esse um passo necessário para a explicitação da experiência dos fenômenos languageiros. Para tanto, é preciso compreender de que forma o corpo próprio é capaz de retomar a linguagem enquanto este sistema indefinido de desvios de valor, de forma a modular a própria experiência, mas também de efetivamente expressá-la.

5.4. A linguagem no campo do Sentir: diacriticidade, silêncio e expressão

Conforme apontaram as descrições de Merleau-Ponty acerca da fala, a gesticulação linguística realiza um sentido desenhado no próprio gesto, sendo que as formas linguísticas, ainda que arbitrariamente instituídas, não redobram assim uma correspondência necessária dada pelas coisas, mas antes dada pela própria fala enquanto modalidade de abertura em relação ao mundo. O problema que o autor visa expor aqui é justamente o de que a potência expressiva dos significantes dificilmente se sustenta sobre uma correspondência direta entre o signo (aquilo que se fala) e as coisas (aquilo de que se fala), mas sim na dinâmica diacrítica entre as palavras tomadas como partes do todo da linguagem. Como vimos, as próprias palavras constituem-se a partir desta dinâmica da diferença, no caso, da diacriticidade dos próprios fonemas que são tomados pela criança já como uma forma de diferenciação inicial

do mundo, conforme as análises a respeito da percepção incipiente e da aquisição da linguagem pela criança já indicaram.

Merleau-Ponty (1949–1952/2006c, p. 21) indica que o problema passa a ser em parte descobrir como os fonemas apresentam, desde as experiências iniciais da criança, essa potência sonora de “recortar o mundo do sentido”, de forma que o “conjunto dos signos fônicos [mostre] as gesticulações, os movimentos no mundo do significado”. Mais especificamente, de que forma este “mundo do significado” se inscreve necessariamente em uma experiência sensível, de maneira que, como vimos, a própria sonoridade da fala possa ter um papel estruturante na percepção. A diferenciação da sonoridade entre os fonemas, experimentada pela criança ao longo de seu progressivo ingresso na língua materna, já representa o momento embrionário da potência significativa da linguagem.

As oposições fonêmicas – contemporâneas das primeiras tentativas de comunicação – aparecem e desenvolvem-se sem relação alguma com o balbucio, amiúde reprimido por elas, que em todo caso não conserva a partir daí senão uma existência marginal e cujos materiais não são integrados ao novo sistema da palavra verdadeira, como se não fosse o mesmo possuir um som a título de elemento do balbucio, que se dirige apenas a si, e como momento de um empreendimento de comunicação. Pode-se dizer que a criança *fala* e depois aprenderá apenas a aplicar diversamente o princípio da palavra. A intuição de Saussure se precisa: com as primeiras oposições fonêmicas a criança inicia-se na ligação lateral do signo com o signo como fundamento de uma relação final do signo com o sentido – na forma especial que recebeu na língua em questão. (Merleau-Ponty, 1960/1991 p. 40, grifo original do autor)

Esta leitura já se utiliza do conceito de diacriticidade para compreender uma linguagem que desde seu início se dá como operação de diferenciação. O autor chama a atenção para o fato de que não devemos confundir a gesticulação desordenada do balbucio com o uso incipiente dos fonemas que compõem a língua materna, já que o segundo intenta um campo comunicativo, enquanto que o primeiro representa um uso gratuito do aparelho fonético que não intenta o mesmo efeito. A aquisição da linguagem, como vimos, não é apresentada pelo autor como uma operação de entendimento⁴⁵, na qual se adquiriria uma

⁴⁵ O tema retorna em um curso de 1953, quando o autor aborda o “Problema da Fala”. Com base na linguística do saussuriano Jakobson, Merleau-Ponty (1953-54/1968) retoma a “deflação súbita” da variedade de gesticulação sonora no momento do ingresso na fala, que é apontado por Jakobson como emblemático da inserção do infante no sistema de oposições fonemáticas que integram o sistema linguístico na qual ele se insere. No entanto, Merleau-Ponty critica a posição jakobsoniana no que tange à interpretação de tais processos: “Quando ele está próximo de compreender como se dá a apropriação do sistema fonemático pelo infante, e como ao mesmo tempo a melodia da linguagem (...) se encontra por ela subitamente investida, R. Jakobson evoca a *atenção* e o *juízo*, em outras palavras, as funções de análise e objetivação que na realidade se apoiam sobre a linguagem e que, além disso, acabam por desconsiderar o aspecto atípico dos signos e das significações como o de sua indistinção para o infante.” (Merleau-Ponty, 1953-54/1968 p. 34-35, grifos originais do autor)

potência de codificação da experiência. Trata-se antes de uma inserção gradativa no campo significativo da linguagem, de modo que a fala situada precede a universalização do princípio sistemático que a sustenta. Além de nos convocar a compreender melhor esta relação entre a inserção no mundo da linguagem e a “posse” do sistema linguístico como princípio ordenador da expressão, trata-se também de pôr definitivamente em perspectiva o poder expressivo do gesto, que não pode ser pensado aqui distanciado do sistema linguístico no qual se apoia.

Com isso, somos levados a reconhecer o componente organizador da linguagem que se apresenta, já na experiência de aprendizado da língua, como campo não apenas privilegiado, mas ainda necessário para um empreendimento de comunicação, na medida em que a linguagem se define como este campo de atividade significativa que possibilita que haja sentidos enquanto diferenciação e articulação gestual do mundo:

Se o signo só quer dizer algo na medida em que se destaca dos outros signos, seu sentido está totalmente envolvido na linguagem, a palavra intervém sempre sobre um fundo de palavra, nunca é senão uma dobra no imenso tecido da fala. Para compreendê-la, não temos de consultar algum léxico interior que nos proporcionasse, com relação às palavras ou às formas, puros pensamentos que estas recobririam: basta que nos deixemos envolver por sua vida, por seu movimento de diferenciação e de articulação, por sua gesticulação eloquente. (Merleau-Ponty, 1960/1991 p. 42-43)

Ou seja, se por um lado o sentido diacrítico relativiza o poder expressivo da gestualidade no âmbito da linguagem, no sentido em que faz com que ele necessariamente evoque seu sistema de valoração como horizonte necessário para que seja possível a própria expressão, vemos que a experiência efetiva do sistema linguístico se organiza de tal forma que a diferenciação é experimentada mais como campo eloquente de ação (gesticulação) do que como inserção assumida em um campo de valores dado. O horizonte de sentidos diacríticos da linguagem é, antes de tudo, indefinido.

Através do exercício da potência gestual da fala a criança se insere gradativamente em um sistema linguístico que, no entanto, não possui, já que ele atua como horizonte expressivo geral, conquanto sua relação com ele não é de entendimento ou conhecimento, mas remetida a uma camada mais originária da experiência. A totalidade da língua se apresenta a cada dobra expressiva, na medida em que ingressar no mundo da linguagem passa a ser adquirir a capacidade de aplicar este “princípio da palavra”, ou seja, perceber e expressar o mundo através deste sistema de diferenciações que não precisa ser percorrido por inteiro para que dele se faça uso.

Os fonemas constituintes da linguagem materna se destacam da miríade de possibilidades que o aparelho de fala garante, e o fazem justamente ao adquirirem uma potência organizadora que os outros fonemas possíveis não possuem: a capacidade de comunicação, de envolvimento e abertura para um campo compartilhado de ação. Como vimos, é na experiência de um mundo comum, na inserção da criança em um campo original de intergestualidade, que o aprendizado da língua se torna possível. A língua materna envolve a experiência da criança e é através de suas formas próprias – e aqui nos referimos aos fonemas, às palavras, sentenças e até às formas sintáticas mais complexas – que ela passa a intentar o mundo, na medida em que sua atividade expressiva é tragada⁴⁶ pelo sistema de valores sonoros que a circundam e se oferecem espontaneamente como a possibilidade de fazer ressoar em si essa potência significativa que os outros projetam em torno de si.

Se os fonologistas conseguem estender a análise além das palavras, às formas, à sintaxe e até às diferenças estilísticas, é a língua inteira como estilo de expressão, como maneira única de utilizar-se da palavra, que é antecipada pela criança com as primeiras oposições fonêmicas. (...) Só a língua como um todo permite compreender como a linguagem atrai a criança para si e como esta consegue entrar nesse domínio cujas portas, era de acreditar, só se abrem do interior. É porque o signo é de imediato diacrítico, é porque se compõe e se organiza consigo mesmo, que ele tem um interior e acaba por reclamar um sentido. (Merleau-Ponty, 1960/1991 p. 41)

A dinâmica de valoração articula assim um campo diferencial gradativo, que vai desde a diferenciação entre os fonemas básicos que constituem a variação fonética da língua em questão, passando pela diferenciação entre as palavras e pela sintaxe, se estendendo até mesmo aos elementos mais sutis da organização do sistema, como a estilística. A crítica de Merleau-Ponty à leitura saussuriana é a de um distanciamento da articulação semântica em relação à articulação efetiva das coisas mesmas, no âmbito da experiência vivida. É preciso compreender de que forma a língua é capaz de articular sentidos diversos sob formas diversas que, no entanto, não apenas emergem de uma experiência de mundo comum como efetivamente possuem sobre ela um papel modulador. A imagem do turbilhão, evocada por Merleau-Ponty, como vimos, tanto na descrição da percepção do comportamento significativo de outrem quanto ao tratar do ingresso no mundo fala, remete à essa potência

⁴⁶ “O todo da língua falada a tragaria como um turbilhão, a tentaria por suas articulações internas e a conduziria *quase* até o momento em que todo esse ruído significará algo. A incansável confirmação da cadeia verbal por si mesma, a emergência um dia irrecusável de uma certa gama fonêmica segundo a qual o discurso é visivelmente composto, forçariam afinal a criança a passar para o lado daqueles que falam.” (Merleau-Ponty, 1961/1991 p. 40-41)

organizadora a qual ao mesmo tempo em que se impõe sobre é também assumida pelo sujeito falante, revelando um caráter transformador da experiência perceptiva.

Para o autor, tal modulação não deve ser compreendida aqui como uma operação do entendimento ou do juízo, já que a linguagem se apresenta como condição mesma para o exercício de tais operações. É preciso compreender bem a passagem entre estas duas articulações, que se dão de forma indistinta na experiência pessoal (como o efeito de auto-esquecimento da linguagem bem nos atesta), mas cuja passagem não é unívoca, já que é possível falar o mesmo mundo de formas indefinidamente diversas – através dos diferentes sistemas linguísticos, em diferentes momentos históricos de um mesmo sistema linguístico e enfim nas variações estilísticas e modos de expressão indefinidamente diversos que existem dentro de um mesmo sistema linguístico tomado em qualquer ponto de sua história. Castoriadis (1978), ao se voltar ao problema da linguagem em Merleau-Ponty, sintetiza:

O que se exprime na expressão não é uno. O que fala na palavra é a coisa, o mundo, o ser, dizem as ‘Notas de Trabalho’. Não se trata aqui de mística, nem de poesia. A expressão é possível porque seu correlato extralinguístico pertence ao mundo; sem a conexão dos referentes, não poderia haver conexão dos significados na língua. De fato, nem organização dos significantes, nem conexão dos significados são reproduções, decalques, reflexos de uma organização exterior à língua e compreensíveis independentemente dela. Mas elas acham uma de suas condições necessárias na maneira de ser das coisas do mundo. (...). Não se trata aqui simplesmente de uma condição em última instância, nem do pensamento do “aquilo sem o quê”, contra o qual Merleau-Ponty se ergueu do começo ao fim de sua obra: o arbitrário aparente, a liberdade de organização manifestados pela linguagem são trabalhados do interior pelo ser-assim do mundo. (Castoriadis, 1978 p. 140)

Uma fenomenologia merleau-pontiana da linguagem requer justamente a elucidação deste “trabalho interior” do sentido. Vimos que o tema da passagem da articulação sensível do mundo percebido e da articulação expressiva dos signos linguísticos já aparece, ainda que de forma preliminar, na “Fenomenologia da Percepção”. Merleau-Ponty (1945/2006b, p. 254-255) aponta a forma como tal passagem entendida sob o prisma objetivista acabaria por supor, em alguma medida, uma nomeação original, atemporal, um âmbito onde os fonemas que comporiam, no exemplo dado pelo autor, o equivalente de “luz” e “noite” tivessem uma relação indeclinável e direta com as categorias da experiência aos quais se referem. Com isso, para sustentar a possibilidade de uma tal correlação, tornar-se-ia necessário apelar a uma instância idealista de espírito, que conheceria de antemão o “nome” das coisas e com isso levaria em conta a gesticulação linguística apenas enquanto invólucro sensível de um pensamento ulterior às experiências mesmas tanto da coisa quanto da expressão, sem distinção. Esta sublimação possível é criticada em “A Prosa do Mundo”, onde o autor a apresenta da seguinte forma:

Deixemos o mito de uma linguagem das coisas, ou melhor, tomemo-lo em sua forma sublimada, a de uma língua universal, que, portanto, envolve de antemão tudo o que ela pode ter a dizer porque suas palavras e sua sintaxe refletem os possíveis fundamentais e suas articulações: a consequência é a mesma. Não há virtude na fala, nenhum poder oculto nela. Ela é puro signo para uma pura significação. Aquele que fala cifra seu pensamento. Ele o substitui por um arranjo sonoro ou visível que não é mais que sons no ar ou garatujas num papel. (Merleau-Ponty, 1969/2012b p. 34-35)

O conceito de diacriticidade do signo desmente a necessidade da correlação entre a forma sonora e a referente experiência de mundo aos quais ela remete. Estaríamos assim dispensados de supor, conforme propôs Merleau-Ponty (1945/2006b, p. 254-255) um momento inicial da língua onde “não seria arbitrário chamar de luz a luz se chamamos de noite a noite”, já que os signos “luz” e “noite” de fato determinam-se por uma relação de oposição, porém não da oposição dada de uma linguagem pronta das coisas, mas sim a oposição valorativa do sistema linguístico que, embora tenha como referente a experiência efetiva de “luz” e “noite”, nada deve a ela no sentido de determinar suas formas. Ou seja, cabe questionar aqui, junto ao autor (Merleau-Ponty, 1969/2012b p. 61), o risco constante de se “tomar por uma intuição do ser da linguagem os processos pelos quais nossa linguagem procura determinar o ser”.

Se hipotetizarmos, por exemplo, que a experiência pré-linguística de “luz” se opõe em algum nível à experiência pré-linguística de “noite”, expressá-lo desta forma já subentende um recorte do mundo que se serve destes termos mesmos, conforme instituídos historicamente na língua portuguesa e nos sistemas precedentes dos quais ela emergiu como diferenciação. Em sua origem comum, na originalidade das primeiras falas que instituíram as raízes das quais estes signos contemporâneos são os depositários, era ainda a diacriticidade operante nas formas (fonemas, palavras, sintaxe) que possibilitava que tal expressão fosse efetuada enquanto tal, e não a oposição silenciosa entre estas modalidades da experiência. A própria percepção de “luz” e “noite” se dá já modalizada através da nomeação destes termos na língua em que se expressa. No entanto, fala-se sobre esta experiência, e sabe-se que “luz” e “noite” guardam uma oposição original que reverbera de diferentes formas sob diferentes dinâmicas valorativas. Conforme ilustra Castoriadis (1978, p. 140), é preciso reconhecer que “a organização semântica operada sobre o mundo percebido varia imensamente de uma língua para outra; mas não encontraremos nenhuma que classifique juntas, com a mesma palavra, as rosas de ontem de manhã e as estrelas de amanhã à noite”. É preciso reconhecer uma passagem entre as articulações da experiência “silenciosa” (ou pré-linguística) de mundo e as articulações semânticas de um sistema linguístico que não duplica um mundo terminado

em sentido, mas que se refere e é sempre destinado ao mundo como campo de experiência original. É preciso que a coisa fale na palavra, mas não a determine e que o modo de expressar da palavra esteja presente já na percepção da coisa, mas não a constitua.

Ora, vimos que o signo linguístico, tomado enquanto realização de uma expressão e não como veículo de um pensamento, revela justamente uma possibilidade de indeterminação no pensamento realizado, não apenas no que diz respeito a expressar o mundo, mas também ao garantir a ambiguidade dos significados expressados. A potência expressiva se dá sempre ao redor de equívocos, não no sentido do engano ou erro, mas sim da dupla evocação, de sentidos diferentes sendo igualmente vocalizados a uma só vez. Se dispensamos a necessidade de nos pautar sempre em relação a uma linguagem pura que expressa sempre na clareza do entendimento, o equívoco não deve ser necessariamente visto sob uma perspectiva da imprecisão como perda, mas sim justamente como ambiguidade necessária à possibilidade de criação de sentidos inéditos.

Assim compreendida, toda expressão será sempre imperfeita e interminada. Seu sentido diacrítico garante uma relativa autonomia de seu poder significativo em relação à experiência efetiva da qual ela fala, enquanto que o caráter histórico dos sistemas linguísticos mostra desenvolvimentos que se dão apoiados justamente sobre a possibilidade de transformação a partir da ambiguidade expressiva dos signos. Se a linguagem expressasse em termos unívocos, toda transformação do sistema se limitaria à correção e aperfeiçoamento do aparato expressivo, toda criação individual estaria presumida nos limites do entendimento possível a partir de determinado ponto sincrônico do sistema linguístico, não haveria espaço para o mal-entendido ou para as nuances da estilística ou da retórica efetuarem quaisquer torções de sentido sobre o exprimido – em suma, não haveria expressão⁴⁷, da forma como o autor a compreende.

Toda expressão é equívoca, no sentido em que ultrapassa qualquer intenção de expressar univocamente – no mínimo porque, como vimos, necessariamente se inscreve em um horizonte de comunalidade temporal onde um expresso se dá sempre como momento

⁴⁷ “Dizer não é colocar uma palavra sob cada pensamento: se o fizéssemos, nunca nada seria dito, não teríamos a impressão de viver na linguagem e ficaríamos no silêncio, porque o signo se apagaria logo diante de um sentido que seria o seu, e o pensamento nunca encontraria senão pensamentos: aquele que ele quer exprimir e aquele que formaria de uma linguagem inteiramente explícita. Pelo contrário, por vezes temos a impressão de que um pensamento foi *dito* – não substituído por índices verbais, mas incorporado nas palavras e tornado disponível nelas. (...). A linguagem diz peremptoriamente quando renuncia a dizer a própria coisa.” (Merleau-Ponty, 1969/2012b p. 44-45)

expressivo em uma dinâmica constante de sedimentação e retomada. Todo expresso pode ser assim retomado em um ato futuro que cria desenvolvimentos novos imprevistos no momento de expressão original. Mas, para além disso, toda expressão é equívoca no sentido mais estrito do que é possível se compreender enquanto ato expressivo. Por conta de seu caráter diacrítico, do fato que sua potência significativa advém de uma autorreferência⁴⁸, o sistema linguístico institui um mundo significativo onde a norma é antes a variação do que a constância. As próprias origens do sistema atestam este fato, os acasos da língua advindo de sua potência ambígua de significar o mesmo através de termos distintos, e de expressar significados distintos através do mesmo termo.

Para além de sua opacidade e autorreferencialidade, mais especificamente fundada sobre elas, a linguagem efetivamente significa retomando internamente um sentido nascente no mundo em uma operação que em última instância sempre se dá em seus horizontes experienciais mais primordiais. Enquanto que o caráter de opacidade garante um acesso ao mundo que não depende de uma posse do sistema em sua inteireza, a complementar autorreferencialidade garante que o sistema trabalhe seus sentidos em seu próprio movimento de “mostração”:

No próprio momento em que a linguagem enche nossa mente até as bordas, sem deixar o menor espaço para um pensamento que não esteja preso em sua vibração, e exatamente na medida em que nos abandonamos a ela, a linguagem vai além dos ‘signos’ rumo ao sentido deles. E nada mais nos separa desse sentido: a linguagem não pressupõe a sua tabela de correspondência, ela mesma sempre desvela seus segredos, ensina-os a toda criança que vem ao mundo, é inteiramente mostração. (Merleau-Ponty, 1961/1991 p. 43)

Assim, em seu funcionamento próprio, a linguagem nos remete a um sistema de equivalências opaco, de contornos indefinidos e cuja potência expressiva se revela trabalhada em si mesma em cada gesto instituinte de sentido, não sendo nem consecução de um mecanismo pronto nem constituição de uma consciência livre. Somos remetidos assim ao reconhecimento de uma continuidade necessária entre este sistema de valoração diferencial da linguagem, que investe todo gesto expressivo ao mesmo tempo em que é por ele fundado, e o sistema de equivalências mais geral, ao qual a descrição inicial da potência gestual do

⁴⁸ “Sua opacidade, sua obstinada referência a si própria, suas retrospectões e seus fechamentos em si mesma são justamente o que faz [da linguagem] um poder espiritual: pois torna-se por sua vez algo como um universo capaz de alojar em si as próprias coisas – depois de as ter transformado em sentido das coisas.” (Merleau-Ponty, 1961/1991 p. 43). Deve-se atentar que tal “transformação em sentido das coisas” é visada aqui no termo prático da experiência, não se tratando de uma representação a partir do mundo mas sim de uma modulação da experiência primeira de mundo.

corpo nos levou, o do esquema corporal. Não é por menos que o autor define a potência significativa da linguagem se utilizando da imagem da vibração, no sentido em que o sistema linguístico reverbera o poder expressivo do corpo próprio, ao mesmo tempo em que este só expressa na medida em que sincroniza sua ação à frequência sedimentada de um sistema linguístico que o antecede e envolve.

Justamente por não se tratar de uma operação de constituição por uma consciência que abarcaria o mundo na clareza presumida da experiência objetiva, mas sim de uma instituição de sentidos que se apoia necessariamente sobre a totalidade de atos de fala díspares, cujos sentidos, no entanto, escapam à experiência de cada sujeito expressivo em particular, a linguagem acaba por se definir, em continuidade com a abertura perceptiva original, como essencialmente ambígua⁴⁹. Com a retomada que efetuamos da descrição merleau-pontiana dos modos de doação da coisa percebida e da potência expressiva do signo, somos levados a reconhecer esta profunda proximidade entre o expresso e o percebido, de modo que podemos compreender assim o movimento geral do autor em recolocar o problema do âmbito mais original, silencioso, da experiência no período que sucedeu a “Fenomenologia da Percepção”.

Assim como a doação da coisa percebida se dá sempre de maneira perfilática, estruturada a partir de perspectivas que não esgotam o termo percebido, sem deixar de possibilitar que ele seja intentado por inteiro para além das parcialidades de sua doação efetiva, justamente por se inscrever em um horizonte explorável de sentidos, o signo linguístico opera de forma semelhante, em uma estruturação de diferenciação em relação a um horizonte que o insere em uma dinâmica de abertura à exploração indefinida, sem que com isso deixe de intentar um sentido central. Todo ato de expressão exprime um sentido indefinido, cujas nuances uma análise mais cuidadosa é capaz de fazer aparecer a partir de uma expressão inicialmente tomada como precisa e discreta, da mesma forma que a coisa percebida, se parece plena e apreendida por inteiro mediante a atitude natural, revela uma possibilidade de exploração indefinida quando submetida à descrição fenomenológica.

O sentido ambíguo do gesto expressivo não nos autoriza a supor uma impossibilidade da linguagem se pensada nestes termos da mesma forma que o sentido indefinido e aberto da

⁴⁹ “Enquanto o envolvimento da língua pela fala desenha a figura de uma potência sempre já *em via de* sua atualização, inversamente o envolvimento da fala pela linguagem designa uma potência sempre *renovada em* sua atualização. A potência de expressão da linguagem não cessa de se atualizar, e nosso léxico não se conhece a não ser pela mobilização em uma fala; mas inversamente nenhuma fala pode terminar tal potência de expressão em um ato definitivo.” (Bimbenet, 2004 p. 228)

doação expressiva não o fez em relação à coisa percebida. O que essa consonância nos revela, na verdade, é uma proximidade original entre o mundo da expressão e o mundo percebido como campo originário de toda experiência. Em ambos casos já não se trata apenas de negar a clareza da relação tética entre sujeito e objeto, mas ainda de apontar as formas, insuspeitas ao objetivismo, através das quais esta relação efetivamente se dá na experiência efetiva de mundo. O sistema linguístico funciona como um horizonte indefinido de ação justamente porque remonta à experiência radicalmente original de mundo, que é aquela da percepção⁵⁰. É justamente por se estruturar sob o mesmo modo de organização e de emergência de sentidos do mundo natural que a linguagem é capaz de adentrar os âmbitos mais profundos da abertura perceptiva e transformá-la, não por dizer respeito a um poder transcendente da consciência (já que o movimento aqui propõe um reexame do próprio conceito de consciência), mas antes sob a forma da reverberação da potência original de *ser* um corpo.

Esta retomada da organização do mundo percebido no âmbito do sistema linguístico não deve ser, evidentemente, confundida com um retorno à representação. O próprio caráter de inacabamento radical do percebido, uma vez que bem compreendido e levado às últimas consequências, já garante que este recuo não seja possível. Resta que a compreensão da linguagem seja também reexaminada sob esta exigência, e, conforme buscamos demonstrar, é o que se observa justamente quando constatamos o caráter radicalmente perspectivo e parcial de toda expressividade:

Ora, se eliminarmos da mente a ideia de um *texto original* de que a nossa linguagem seria a tradução ou a versão cifrada, veremos que a ideia de uma expressão *completa* é destituída de sentido, que toda linguagem é indireta ou alusiva, é, se se preferir, silêncio. A relação do sentido com a palavra já não pode ser essa correspondência ponto por ponto que sempre temos em vista. (Merleau-Ponty, 1962/1991 p. 44, grifo original do autor)

⁵⁰ O próprio sentido da Gestalt, central para a compreensão da ordem humana em “A Estrutura do Comportamento” e em toda conceptualização do fenômeno perceptivo em “Fenomenologia da Percepção”, é trabalhado pelo autor, em nota de trabalho datada de setembro de 1959, como intrinsecamente ligada à noção de diacriticidade: “O meu corpo é uma Gestalt e é co-presente em toda Gestalt. Ele é uma Gestalt; também ele é eminentemente é significação prenhe, ele é carne; o sistema que constitui está ordenado ao redor de uma charneira central ou dum pivô que é ‘abertura para...’, possibilidade atada e não livre – e ao mesmo tempo é componente de toda Gestalt. (...) A Gestalt, portanto, implica a relação de um corpo perceptivo com um mundo sensível, i.e., transcendente, i.e., de horizonte. (...). É um sistema diacrítico, opositivo, relativo cujo pivô é o *Etwas*, a coisa, o mundo e não a ideia.” (Merleau-Ponty, 1964/2012^a p. 192-193). O *Etwas* representa aqui este algo, este termo que é capaz de polarizar a percepção e a atividade expressiva sem, no entanto, se doar de outra forma que não a parcial e inacabada. Tanto a coisa percebida quanto os sentidos articulados pela linguagem compartilham dessa estruturação típica da intencionalidade perceptiva.

A expressividade, compreendida em seu sentido mais original, revela uma subjetividade produtora que se instala em um campo instituído de sentidos mas cujo funcionamento não será o de simplesmente reproduzi-lo em seu caráter textual, mas justamente contribuir com as constantes metamorfoses da linguagem que, de desvio em desvio, realiza dobras expressivas no tecido da fala (que é radicalmente imbricado no tecido do mundo, no campo da intercorporeidade tomado no sentido forte, conforme procuramos demonstrar) que manifestam uma potência criadora ativa. Os limites difusos do percebido se redobram no expresso, não como representação daquele neste, mas como forma que este tem de abarcar (de maneira fugidia, porém constante) e se inscrever naquele de forma significativa.

Na perspectiva do autor o sistema linguístico não pode, portanto, ser compreendido como a simples justaposição de todo o inventário de termos, normas e expressões de uma língua, justamente porque a experiência perceptiva que ele expressa não é a justaposição de seus perfis perceptivos possíveis. Percorrer ou possuir por inteiro o mundo da linguagem é tão impossível quanto percorrer todo o mundo percebido disponível. A fala possui uma potência significativa indefinida justamente porque, nos atos de fala, retoma e recai em um mundo perceptivamente inesgotável. Assim como a doação perfilática do percebido revela momentos perceptivos nos quais efetivamente se tem a experiência da coisa, para além da síntese ativa e da presunção, o mesmo deve se dar no campo da linguagem em relação aos momentos expressivos das falas. Sintetiza a este respeito o autor:

Já que a percepção nunca está acabada, já que as nossas perspectivas nos dão para exprimir e pensar um mundo que as engloba, as ultrapassa e anuncia-se por signos fulgurantes como uma palavra ou um arabesco, por que a expressão do mundo seria sujeita à prosa *dos sentidos* ou do conceito? É preciso que ela seja poesia, isto é, que desperte e reconvoque por inteiro o nosso puro poder de expressar, para além das coisas já ditas ou já vistas. A pintura moderna coloca um problema muito diferente daquele da volta ao indivíduo: o problema de saber de que modo é possível comunicar-se sem o amparo de uma Natureza preestabelecida e à qual se abririam os sentidos de todos nós, de que modo estamos entranhados no universal pelo que temos de mais pessoal. (Merleau-Ponty, 1961/1991 p. 53, grifo original do autor)

Esta ruptura com o comprometimento com uma “prosa dos sentidos” se apoia sobre diversos movimentos complementares na filosofia do autor. No que tange especificamente à linguagem, concomitantemente à retomada e ao diálogo com a linguística saussuriana, temos as aproximações que o autor realiza entre a experiência geral da linguagem e as artes, como a poesia, a literatura e a pintura. Esta última, justamente enquanto operação sensível não-lingueira, apresenta-se para o autor como particularmente elucidativa para a compreensão

da potencialidade expressiva do corpo. A retomada descritiva da experiência muda da pintura é essencial para as reformulações efetuadas pelo autor a respeito da experiência silenciosa do mundo que, como vimos, desenvolve-se no sentido de um imbricamento efetivo entre o mundo falado e o mundo pré-linguístico: a fala é permeada de silêncios e se submete à encarnação radical ao mesmo tempo em que o mundo natural é experienciado num sentido modalizado que remete àquele da linguagem. O paralelo entre o escritor e o pintor ou tecelão ilustra a forma como essa vida silenciosa da linguagem a insere nesta radical proximidade, e nos possibilita compreendê-la para além do recurso a qualquer “prosa dos sentidos” que seja exterior à própria experiência languageira:

A linguagem é por si oblíqua e autônoma e, se lhe acontece de significar diretamente um pensamento ou uma coisa, trata-se apenas de um poder secundário, derivado da sua vida interior. Portanto, como o tecelão, o escritor trabalha pelo avesso; lida apenas com a linguagem, e é assim que de repente se encontra rodeado de sentido. Se isso é verdade, sua operação não é muito diferente daquela do pintor. Diz-se geralmente que o pintor nos atinge através do mundo tácito das cores e das linhas, dirige-se a um poder de decifração informulado em nós que, justamente, só controlaremos depois de tê-lo exercido cegamente, depois de ter amado a obra. O escritor, ao contrário, instala-me em signos já elaborados, num mundo já falante, e requer de nós apenas um poder de reordenar as nossas significações de acordo com a indicação dos signos que nos propõe. Mas, como é isso, se a linguagem exprime tanto pelo que está entre as palavras quanto pelas palavras? Tanto pelo que não ‘diz’ quanto pelo que ‘diz’? se há, oculta na linguagem empírica, uma linguagem na segunda potência, na qual de novo os signos levam a vida vaga das cores, e na qual as significações não se libertam totalmente da relação recíproca dos signos? (Merleau-Ponty, 1961/1991 p. 45-46)

A “linguagem na segunda potência” da qual fala o autor aqui representa um passo importante na reestruturação da relação entre o mundo sensível e o mundo da expressão. Esta “fala silenciosa” na qual “os signos levam a vida vaga das cores” nos remete à compreensão de que a própria percepção se organiza também de forma diacrítica, a dinâmica de oposição entre figura e fundo atuando tão diretamente na experiência da percepção visual de um quadro quanto em uma sentença linguística que nos remete a um sentido até então inédito à nossa experiência pessoal, embora o primeiro destes casos pareça se dar de forma mais direta. O sistema linguístico não deve ser mediação nem prosa *sobre* o mundo, mas sim *falado no mundo*, retomada da experiência que se dá por si mesma, assim como o quadro ou a tapeçaria não necessitam uma tradução. Tal aproximação é conquistada através desta radicalização do sentido diacrítico, que em última instância ajuda a reformular a compreensão acerca da possibilidade e das formas de estruturação da experiência pré-linguística ou silenciosa do mundo.

Mesmo atuando no âmbito da linguagem falada, onde o peso concedido ao caráter de repetição parece nos desvincular de uma potência expressiva criadora propriamente dita, toda fala tem uma perspectiva temporal que revela sua expressividade no sentido forte do termo. Como nenhum ato expressivo é definitivo ou capaz de esgotar o campo de sentidos que originalmente o motivou, acaba por trazer em si o germe de uma nova criação espontânea. Ao mesmo tempo, toda fala é sempre motivada pela experiência do mundo, surge justamente por que esta tende à expressão como seu acabamento que, no entanto, é fugidio por definição, por se dar sempre em horizonte e como abertura. Mesmo quando parece fechar-se sobre si mesma, a linguagem atua como que no avesso da experiência como sustentação dela própria, tema que aparece como central nas últimas conceptualizações de Merleau-Ponty.

Parte deste movimento pode ser bem ilustrado através da transformação da noção de atitude categorial, presente desde os primeiros estudos do autor principalmente na retomada dos trabalhos de Gelb e Golstein a respeito da afasia e distúrbios de linguagem, conforme resgata Veríssimo (2012). Trata-se de uma noção que, no arcabouço geral dos primeiros trabalhos do autor, guarda absoluta proximidade em relação à ordem humana e ao comportamento simbólico, representando justamente a contraparte atitudinal da conduta simbólica descrita pelo autor em “A Estrutura do Comportamento” e a qual retomamos em nosso segundo capítulo. Nestas ocasiões, como vimos, observava-se ainda uma dissociação entre a função simbólica ou atitude categorial enquanto potência de variação indefinida de perspectivas e sentidos e a linguagem como articuladora instrumental dessa potência.

Justamente por supor um sistema linguístico ainda exterior à realização efetiva de sentidos ao qual caberia, portanto, apenas a tradução da experiência categorial que se dava na unidade interna do organismo como atividade significativa e depois na unidade concreta do corpo como abertura perceptiva, a atitude categorial não possibilitava à linguagem descer até os níveis mais originais do fenômeno expressivo. No contexto do curso ministrado pelo autor no Collège de France onde abordava o problema da fala, Merleau-Ponty (1953-54/1968) efetua uma leitura crítica da atitude categorial nas primeiras investigações de Goldstein, baseada justamente nos próprios resultados e desenvolvimentos das investigações posteriores do neurologista:

Os trabalhos anteriores do autor distinguiram uma linguagem automática (um ‘saber verbal exterior’) e uma linguagem no sentido pleno (‘denominação verdadeira’) relacionadas por ele à ‘atitude categorial’. Poderia, portanto, se questionar se tais conceitos não colocavam a significação na linguagem ‘como um piloto em seu navio’. (Merleau-Ponty, 1953-54/1968 p. 37)

A crítica dirigida aqui à leitura de Goldstein tem também efeito de autocrítica, na medida em que na própria reflexão merleau-pontiana esta diferenciação acaba por se fazer presente – de forma mais marcada, como vimos, em “A Estrutura do Comportamento”, e de forma mais geral na inflexão do problema da consciência que, em “Fenomenologia da Percepção”, acaba por postular uma presença tácita a si mesmo que seria responsável pela compreensão pré-linguística do mundo, ainda que a descrição do corpo falante já reclamasse ali um reconhecimento do poder expressivo do gesto. A separação entre um nível “automático” da linguagem em oposição a uma atitude categorial geral que ultrapassa os “automatismos” da linguagem em uma apreensão pré-linguística do mundo representa outra inflexão do problema mais geral da elucidação da relação entre mundo perceptivo e linguagem. A tensão que reconhecemos haver entre as conceptualizações da experiência tácita e da experiência falante de mundo encontrou suas vias de superação em uma compreensão mais precisa do poder expressivo do sistema linguístico, sendo que a reformulação da noção de atitude categorial consiste em mais um importante aporte neste movimento mais geral. Assim como o sentido diacrítico dos signos e a elucidação do caráter oblíquo da expressividade linguística fizeram, trata-se de reconhecer uma ligação entre estes polos a qual a reflexão, apoiada na atitude natural e no efeito de autoesquecimento da linguagem, tende a subestimar:

O livro⁵¹ de 1948, pelo contrário, religa as duas ordens. Não há mais de um lado a significação e de outro lado os instrumentos (*instrumentalities*) da linguagem, os instrumentos só permanecem utilizáveis no longo prazo se a atitude categorial é conservada e, inversamente, a degradação dos instrumentos comprometam a apreensão de significados. (Merleau-Ponty, 1953-54/1968 p. 37)

Ou seja, não há um nível “automático” da linguagem que não ressoe seu trabalho interno sempre necessariamente significativo, já que vimos que a autorreferencialidade do sistema linguístico, longe de distanciá-lo do mundo e da experiência sensível efetiva, é pelo contrário a condição mesma para que a linguagem penetre a experiência e possa significar nela. Em contraparte, não há atitude categorial que não se encarne na instrumentalidade radical da linguagem, as formas de modulação da experiência linguística são adivinhadas nos campos mais profundos da experiência perceptiva, já que reconhecemos nelas essa potência organizadora mais geral que não é a da ordem de um “eu penso”, mas antes de um “eu posso”.

⁵¹ Trata-se aqui da obra de Goldstein intitulada “*Language and language disturbances. Aphasic symptom complexes and their significance for medicine and theory of language*”, publicada em 1948.

Conforme aponta Bimbenet (2004), é a partir de uma leitura mais nuançada de casos de distúrbios ligados à linguagem, em especial afasias, que Goldstein acaba por suplantiar a ideia de uma linguagem automática, onde observaria-se uma operação dos signos desprovida de caráter significativo, com a noção de instrumentalidade da linguagem que confere ao funcionamento autorreferente da língua um caráter positivo e central na constituição da experiência linguística não-patológica. Conforme resgata Bimbenet (2004, p. 232) a renovada concepção de Goldstein encontra-se em consonância com as análises de Merleau-Ponty (1961/1991) a respeito da aquisição da linguagem pela criança, que, como retomamos, apresentam-na como “processo de articulação progressiva da cadeia verbal”, enquanto que a afasia passa a ser compreendida essencialmente como um “processo de desdiferenciação, que afeta com um mesmo movimento os instrumentos da linguagem e a atitude categorial”. O instrumento linguístico passa a ser reconhecido como essa potência organizadora sobre a qual se apoiam a percepção e a gestualidade expressiva, ao mesmo tempo em que nasce do exercício temporal dessas potências mesmas.

Portanto, há como que um espírito da linguagem, e toda atividade espiritual possui sempre um lastro de linguagem. É que a linguagem é o sistema de diferenciações em que se articula a relação do sujeito com o mundo. As concepções da patologia nervosa como desdiferenciação e a concepção saussuriana do signo diacrítico se aderem e aderem às ideias de Humboldt sobre a linguagem como ‘perspectiva sobre o mundo’. (Merleau-Ponty, 1953-54/1968 p. 37-38)

Tal desenvolvimento vai ao encontro do movimento geral de Merleau-Ponty no que tange à compreensão do campo linguístico, na medida em que representa uma inserção radical da linguagem no campo efetivo do Sentir, como um sistema de diferenciação que organiza a experiência ao se enraizar em seu modo próprio de doação, expressando de forma sempre situada sentidos cuja motivação advém do próprio desenvolvimento do campo perceptivo, afastando assim a concepção de um espírito livre de linguagem e da necessidade de conciliá-la com uma suposta experiência pura dotada de sentidos pré-linguísticos. Esta “linguagem na segunda potência” nos remete ao fato de que, mesmo tomada em seu avesso, na presumida autorreferencialidade do sistema linguístico, ele não pode ser senão autorreferente em relação à experiência vivida efetiva de mundo, uma vez que fala nela e ordena um sentido sempre encarnado. Sintetiza o autor:

A atitude categorial não é o ato de um espírito puro, ela supõe um funcionamento ágil da ‘forma interior da linguagem’. De início compreendida em termos kantianos, ela agora está ligada à linguagem articulada: é porque a linguagem é capaz de manejar símbolos vazios que ela pode não somente, como o grito ou o gesto, trazer um excesso de sentido a uma situação dada, mas evocar ela mesma seu próprio contexto, induzir a

situação mental da qual ela procede, e, ao senso pleno da palavra, exprimir. (Merleau-Ponty, 1953-54/1968 p. 38)

Trata-se de reconhecer, como acabamento último do tema da expressividade, uma passagem definitiva à potência criadora da linguagem para além de uma potência de significação tácita ou mesmo de um conseqüente poder arrebatador do gesto que desconsidere os fluxos próprios do sistema linguístico, já que se trata de um tipo especial de gestualidade, que opera sobre este campo diacrítico indefinido de signos “vazios”, no sentido em que é através do uso e da diferenciação crescente que eles adquirem o poder de significar no nível da generalidade e do inesgotável. Em continuidade com a organização corporal, inscrita em suas profundezas como sistema de valores diacríticos que reverbera as diferenciações do próprio mundo percebido, arcabouço de toda diacriticidade possível, a fala continua a ser simultaneamente depositária e criadora da linguagem, sua atividade sendo sempre retomada a partir de uma perspectiva situada sobre o mundo.

Em nota de trabalho de 1959, publicada em “O Visível e o Invisível”, ao postular a impossibilidade definitiva do conceito de *cogito* tácito, Merleau-Ponty (1964/2012a) evoca justamente este imbricamento profundo da linguagem e da experiência original de mundo, que evidentemente não nega a experiência pré-linguística ou silenciosa, mas apoia-se sobre o que a experiência falante nos ensinou para recolocar seu problema:

O *cogito* de Descartes (a reflexão) é uma operação sobre significações, enunciado de relações entre elas (e as próprias significações sedimentadas nos atos de expressão). Pressupõe, portanto, um contato pré-reflexivo de si consigo mesmo (...) ou um *cogito tácito* (ser junto de si) – eis como raciocinei em [Fenomenologia da Percepção]. Isto é correto? O que chamo *cogito* tácito é impossível. Para possuir a ideia de ‘pensar’ (no sentido do ‘pensamento de ver e de sentir’), para fazer a ‘redução’, para retornar à imanência e à ‘consciência de...’ é preciso possuir as palavras. É graças à combinação de palavras (com sua carga de significações sedimentadas e capazes, por princípio, de entrar em outras relações diferentes das relações que serviram para formá-las) que *opero* a atitude transcendental, que constitui a consciência constituinte. As palavras não reenviam às significações positivas e finalmente ao fluxo das *Erlebnisse* [experiências] como *Selbstgegeben* [auto-presença ou doação a si próprio]. Mitologia duma auto-consciência a que a palavra ‘consciência’ se reportaria – Não há sentido senão *diferenças* de significações. Existe, entretanto, o mundo do silêncio, o mundo percebido, ao menos, é uma ordem onde há significações não linguísticas, mas nem por isso *positivas*. Não há, por exemplo, fluxo absoluto de *Erlebnisse* singulares, há campos e um campo de campos, com um *estilo* e uma *típica* – Descrever os existenciais que constituem a armadura do campo transcendental – E que são sempre um relacionamento entre o agente (eu posso) e o campo sensorial ou ideal. O agente sensorial = o corpo – O agente ideal = a palavra – Tudo isso pertence à ordem do ‘transcendental’ do *Lebenswelt* [mundo da vida], isto é, transcendências trazendo ‘seu’ objeto. (Merleau-Ponty, 1964/2012a p. 167-168, grifos originais do autor)

A descrição da experiência da linguagem termina assim por arrastar consigo toda a estruturação do ser subjetivo em sua dimensão original, enquanto contínuo de abertura perceptiva e atividade expressiva enraizadas no mundo sensível enquanto “campo dos campos”, âmbito no qual o sensorial e o ideal se apresentam indissociavelmente interligados. O campo original pré-linguístico não se autoriza a ser compreendido enquanto positividade na mesma medida em que a consciência linguística não é pura negatividade: a retomada gestual se dá no âmbito e na forma do entre, no nível da generalidade da experiência intersubjetiva da qual ninguém é autor e, ao mesmo tempo, todos o são.

O gesto linguístico é, portanto, essa retomada no sentido forte do termo o qual resgatamos com Bonan (2001b), compreendida através de uma estesiologia do corpo próprio que se acopla a uma experiência sensível sempre já significada e que é capaz de realizar sentidos próprios a partir dela. Dessa forma temos que a linguagem interpela a subjetividade no nível de uma *praxis* radicalmente situada neste campo significativo, remete à perspectiva pessoal como sempre necessariamente depositária de sentidos advindos de perspectivas diferentes, necessárias para que haja sentido enquanto desvio ou diferencial

Tomada como fio condutor de nossa investigação, a linguagem mostrou-se em sua intrincada inseparabilidade em relação à questão mais ampla da subjetividade, bem como à inserção em um campo comum e intersubjetivo de sentidos e subsequente necessidade de se recolocar os termos a partir dos quais podemos compreender esta presença a si e a outrem. Enquanto visão geral do mundo, a linguagem instala o sujeito falante como perspectiva expressiva no mundo sensível. Envolvendo-a e, em sua ambiguidade, sendo por ela envolvido, o sujeito falante se insere na linguagem pela mesma via em que se inscreve na experiência comum do mundo sensível, enquanto encarnação.

Toda compreensão possível da subjetividade à luz da filosofia de Merleau-Ponty deve levar em conta este descentramento original através do qual não se perde nem o sujeito e nem o mundo, mas, pelo contrário, compreende-se melhor os limites perfilados e inexatos de sua ambivalente articulação. Nos termos de Bonan (2001b), tratar-se-á de compreender de que forma a espontaneidade da experiência individual articula-se enquanto uma poética geral instituinte da experiência intersubjetiva. Ou ainda conforme indica Furlan (2016), trata-se de um esforço em abordar a subjetividade em sua dimensão própria de atividade, a qual não apenas não dispensará, mas terá ainda de tomar como central a compreensão da atividade da passividade. Fica aberta, para estudos futuros, a perspectiva de se explorar, para além do

campo empírico da linguagem, a forma através da qual a experiência individual se assume enquanto esse movimento contínuo de retomada espontânea de si mesma, que atravessa e é atravessada por sentidos que a ultrapassam mas que também são por ela ultrapassados.

Referências Bibliográficas

- Bimbenet, É. (2000). *La structure du comportement*. “L’ordre humain”, chapitre III, 3, Merleau-Ponty. Paris: Ellipses
- Bimbenet, É. (2002). Les pensées barbares du premier âge: Merleau-Ponty et la psychologie de l’enfant. *Chiasmi International*, 4, 65-86.
- Bimbenet, É. (2004). *Nature et humanité: le problème anthropologique dans l’œuvre de Merleau-Ponty*. Paris: Vrin.
- Bonan, R. (2001a). *Le problème de l’intersubjectivité dans la philosophie de Merleau-Ponty: la dimension commune - volume 1*. Paris: L’Harmattan.
- Bonan, R. (2001b). *L’institution intersubjective comme poétique générale: la dimension commune - volume 2*. Paris: L’Harmattan
- Castoriadis, C. (1978) O dizível e o indizível. Homenagem a Maurice Merleau-Ponty. In: *As encruzilhadas do labirinto I*. Rio de Janeiro, Paz e Terra
- Chauí, M. (2002). *Experiência do pensamento: ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty*. São Paulo: Martins Fontes
- Ferraz, M. S. A. (2009). *Fenomenologia e ontologia em Merleau-Ponty*. Campinas, SP: Papirus.
- Furlan, R. (1999). Freud, Politzer, Merleau-Ponty. *Psicologia USP*, 10(2), 117-138.
- Furlan, R. (2001). A noção de consciência n’ A Estrutura do Comportamento (Merleau-Ponty). *Psicologia USP*, 12(1), 11-31.
- Furlan, R. (2012). Merleau-Ponty e Descartes: o afeto entre a medicina e a psicologia. *Psicol. clin.* 24(2), 101-114.
- Furlan, R. (2016). A importância da discussão sobre a noção de sujeito: Foucault, Sartre, Merleau-Ponty. *Educação e Pesquisa*, Epub September 26, 2016. <https://dx.doi.org/10.1590/S1517-9702201608142870>
- Goldstein, K. (1995). *The Organism*. New York: Urzone. (Obra original publicada em 1934)
- Husserl, E. (2001). *Logical investigations*. Florence: Routledge. (Obra original publicada em 1901)
- Marcon, G. H. & Furlan, R. (2015). Afeto e subjetividade nos primeiros trabalhos de Merleau-Ponty. *Memorandum*, 29, 208-232
- Merleau-Ponty, M. (1968). *Résumés de cours - Collège de France, 1952-1960*. Paris: Gallimard
- Merleau-Ponty, M. (1991) *Signos* (E. G. G. Pereira, trad.) São Paulo: Martins Fontes (Obra original publicada em 1960)

- Merleau-Ponty, M. (2000) *Parcours deux: 1951-1961*. Lagrasse: Verdier
- Merleau-Ponty, M. (2006a). *A Estrutura do Comportamento* (M. V. M. Aguiar, trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Obra original publicada em 1942).
- Merleau-Ponty, M. (2006b). *Fenomenologia da Percepção* (C. A. R. Moura, trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Obra original publicada em 1945).
- Merleau-Ponty, M. (2006c). *Psicologia e pedagogia da criança: curso da Sorbonne 1949-1952*. (I. C. Benedetti, Trad.). São Paulo: Martins Fontes.
- Merleau-Ponty, M. (2012a) *O Visível e o Invisível*. (J. A. Gianotti e A. M. Oliveira, trad.). São Paulo: Perspectiva
- Merleau-Ponty, M. (2012b) *A Prosa do Mundo* (P. Neves trad.) São Paulo: Cosac Naify (Obra original publicada em 1969)
- Moutinho, L. D. S. (2006). *Razão e experiência: ensaios sobre Merleau-Ponty*. Rio de Janeiro: Editora UNESP.
- Ramos, S. S. (2013). *A Prosa de Dora: uma leitura da articulação entre natureza e cultura na filosofia de Merleau-Ponty*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo
- Saussure, F. (2012). *Curso de Linguística Geral*. (A. Chelini, J. P. Paes, I. Blikstein trad.) São Paulo: Cultrix (Obra original publicada em 1916)
- Silva, C. A. F. (2012). A estrutura do sentido: Goldstein e Merleau-Ponty. *Trans/Form/Ação*, 35(3), 133-156
- Sombra, J. C. (2006). *A subjetividade corpórea: a naturalização da subjetividade na filosofia de Merleau-Ponty*. São Paulo: Editora UNESP.
- Verissimo, D. S., & Furlan, R. (2006). Merleau-Ponty e a evolução espontânea da psicologia. *Temas em Psicologia*, 14(2), 143-151.
- Verissimo, D. S., & Furlan, R. (2007). Entre a Filosofia e a Ciência: Merleau-Ponty e a Psicologia. *Paidéia (Ribeirão Preto)*, Ribeirão Preto, v. 17, n. 3
- Verissimo, D. S. (2012). *A primazia do corpo próprio: posição e crítica da função simbólica nos primeiros trabalhos de Merleau-Ponty*. São Paulo: Editora UNESP
- Veríssimo, D. S. (2016). A teoria husserliana da doação perceptiva por perfis. *Psicologia USP*, 27(3), 521-530