

CORPO E LINGUAGEM NA FENOMENOLOGIA DE MERLEAU-PONTY

10.62506/phs.v6i2.252

Body and Language in Merleau-Ponty's Phenomenology

NILO RIBEIRO JUNIOR*

Cuerpo y Lenguaje en la Fenomenología de Merleau-Ponty

Resumo: A investigação tem como escopo refletir sobre a questão do corpo e da linguagem salientando-se a viva interação entre esses dois polos no âmbito do pensamento de Merleau-Ponty. Levar-se-á em conta o fato de que a intriga existente entre os escritos em torno da Fenomenologia da percepção (1945) como àqueles que constelam ao redor da ontologia indireta do Ser Vertical abordada na obra *O Visível e o invisível* (1961) e aos *Escritos Inéditos* (2013s), se revele profundamente instigante para uma inesgotável e renovada indagação a respeito da temática do corpo e da linguagem desde uma filosofia genuinamente encarnada. Nesse contexto, a categoria de expressão assume um divisor de águas no horizonte do pensamento do filósofo. Ela põe em questão qualquer equívoco de se associar corpo e linguagem à ideia da mera representação. Após apresentar os termos fundamentais que constelam em torno da categoria de corpo-próprio indissociável de uma autêntica existência carnal de sujeitos falantes, tratar-se-á de evidenciar a maneira como o filósofo coloca em xeque os limites da linguagem comum em prol do ineditismo do caráter diacrítico da linguagem que, doravante, lhe permite vincular a linguagem indireta à linguagem literária e estas à nova forma de fazer filosofia na contemporaneidade.

Palavras-chave: Corpo; Linguagem; Fenomenologia; Literatura; Ontologia.

Abstract: The research aims to reflect on the question of the body and language, highlighting the lively interaction between these two poles in Merleau-Ponty's thought. It will take into account the fact that the intrigue between the writings around the *Phenomenology of Perception* (1945) and those around the indirect ontology of Vertical Being addressed in *The Visible and the Invisible* (1961) and the *Unpublished Writings* (2013s), proves to be deeply instigating for an inexhaustible and renewed inquiry into the theme of the body and language from a genuinely embodied philosophy. In this context, the category of expression is a watershed in the philosopher's thinking. It calls into question any misconception of associating the body and language with the idea of mere representation. After presenting the fundamental terms surrounding the category of body-self, which is inseparable from the authentic carnal existence of speaking subjects, we will try to highlight the way in which the philosopher challenges the limits of ordinary language in favor of the unprecedented diacritical character of language, which henceforth allows him to link indirect language to literary language and these to the new way of doing philosophy in contemporary times.

Keywords: Body; Language; Phenomenology; Literature; Ontology.

Resumen: La investigación pretende reflexionar sobre la cuestión del cuerpo y del lenguaje, haciendo hincapié en la viva interacción entre estos dos polos en el pensamiento de Merleau-Ponty. Tendrá en cuenta el hecho de que la intriga entre los escritos en torno a la Fenomenología de la Percepción (1945) y aquellos en torno a la ontología indirecta del Ser Vertical abordada en *Lo visible y lo invisible* (1961) y los *Escritos inéditos* (2013s) se revela profundamente instigadora para una inagotable y renovada indagación sobre el tema del cuerpo y del lenguaje a partir de una filosofía genuinamente encarnada. En este contexto, la categoría de expresión marca un antes y un después en el pensamiento del filósofo. Pone en tela de juicio cualquier idea errónea de asociar el cuerpo y el lenguaje a la idea de mera representación. Tras presentar los términos fundamentales en torno a la categoría del cuerpo-sí mismo, inseparable de la auténtica existencia carnal de los sujetos hablantes, trataremos de destacar el modo en que el filósofo desafía los límites del lenguaje ordinario en favor del inédito carácter diacrítico del lenguaje, que le permite en adelante vincular el lenguaje indirecto al literario y éstos a la nueva forma de hacer filosofía en la época contemporánea.

Palabras clave: Cuerpo; Lenguaje; Fenomenología; Literatura; Ontología.

* Universidade Católica de Pernambuco.
Email: prof.ribeironilo@gmail.com
Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1100-718X>



Introdução

Como é de notável reconhecimento no mundo intelectual, Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) é considerado um dos mais proeminentes representantes da Fenomenologia francesa na atualidade. Seu pensamento se destaca no cenário da filosofia contemporânea não apenas por entabular um intenso diálogo com a Fenomenologia alemã de Husserl e de Heidegger, mas também por reintroduzir no âmago de sua reflexão fenomenológica¹ um vivo debate com alguns dos filósofos mais renomados da tradição francesa tais como René Descartes, Maine de Biran, Henri Bergson e Jean-Paul Sartre, todos autores que, de um modo ou de outro, problematizaram a questão filosófica do corpo.

Da mesma forma, é de se notar o grande esforço do pensador francês em aproximar sua fenomenologia da filosofia da linguagem, em especial da “semiótica de Ferdinand de Saussure” (Merleau-Ponty, 1962, p. 58), bem como de se servir da Literatura moderna francesa de um Stéphane Mallarmé, Marcel Proust, Paul Valéry, Gaston Bachelard, Stendhal e outros, com a intenção de propugnar a refundação da filosofia menos focada na exaltação unilateral da Razão moderna. Pois, se essa encontra-se em franco declínio no Ocidente visa-se postular o advento de uma “outra filosofia sob impacto da linguagem da tradição poética moderna” (Merleau-Ponty, 2020, p. 65). Com isso, Merleau-Ponty trata de enaltecer uma filosofia literária e de promover uma literatura filosófica no seio da contemporaneidade.

Dito de outro modo, nosso filósofo pretende abandonar o que ele denominara de uma “filosofia triunfante” dos conceitos para praticar uma “filosofia militante” (Merleau-Ponty, 1962, p. 236) da *carnação* na e pela qual o corpo e a linguagem se revelam por si mesmos como portadores de sentido, uma vez que o autor constata que,

O meu corpo não é apenas um objeto entre 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 para qual ele as acolhe (Merleau-Ponty, 1999, p. 317).

Levando-se, pois, em consideração o fecundo cruzamento de saberes que constituem o modo de filosofar de Merleau-Ponty há de se constatar, de saída, que seu pensamento assume contornos muito próprios se comparado à fenomenologia histórica que o antecede, a ponto de se poder atribuir a ele a façanha de ter provocado uma genuína *viragem carnal do pensamento* na contemporaneidade. Este acontecimento se deve ao fato de o corpo e a carne ocuparem desde então o centro da fenomenologia e, sem os quais, a filosofia não passaria de um Idealismo ou de no máximo um empirismo de segunda categoria.

Da mesma forma essa *inflexão* carnal reverbera na maneira de se conceber a própria linguagem visto que, doravante, carne e palavra não são realidades estanques e sem referência à fenomenologia que as abriga num mesmo *locus* de significação, já que o filósofo francês se revela partidário de um “novo humanismo” plasmado no seio da contemporaneidade.

O humanismo de hoje não tem nada já de decorativo nem de elegante. Não gosta já do homem contra o seu corpo, do espírito contra a sua linguagem, dos valores contra os fatos. Só fala do homem e do espírito sobriamente, com pudor: o espírito e o homem não são nunca, transparecem no movimento pelo qual o corpo se faz gesto, a linguagem obra, a coexistência verdade (Merleau-Ponty, 1962, p.365).

Tendo-se, pois, como horizonte o supramencionado arcabouço da filosofia merleau-pontyana, visa-se, em seguida, dar novos passos que possibilitem explicitar amiúde alguns elementos que constituem o grande mosaico de um pensamento filosófico que se mostra profundamente provocativo e instigante graças à abordagem fenomenológica do corpo e da linguagem.

1. A Percepção como Foco da Fenomenologia

Em princípio, urge recordar que, se no contexto da fenomenologia histórica, respectivamente, a consciência (Husserl) e a existência (Heidegger) ocuparam o centro das atenções por parte do método da redução fenomenológica, em Merleau-Ponty o corpo desponta como o *ponto zero* da subjetividade. Em função disso,

1. Somos partidários da tese de alguns dos estudiosos atuais da obra da Merleau-Ponty dentre eles a de Emmanuel de Saint-Aubert (Saint-Aubert, 2021, p.21) de que não há ruptura/separação entre os escritos da juventude em torno da **Fenomenologia da percepção** (Merleau-Ponty, 1999) e os escritos da maturidade em torno da **Ontologia** indireta do Ser vertical do *O visível e o invisível* (Merleau-Ponty, 2009). Nesse caso, mesmo em se tratando de referir-nos ao caráter fenomenológico do pensamento de Merleau-Ponty não descartamos o impacto desse sobre a ontologia da negatividade e vice-versa, da presença da questão ontológica já desde à fenomenologia da percepção, mantendo-se assim viva espécie de “dialética aberta” entre a fenomenologia e a ontologia na obra do autor.



sua fenomenologia se foca imediatamente na reabilitação da *percepção* de sorte que ser sujeito significa ser um *Eu posso indissociável do corpo e de sê-lo*, assim, na condição de um corpo-próprio em contato com o Mundo Sensível que o envolve e o mobiliza de todos os lados por todos os sentidos. Contando com essa reabilitação do corpo, o filósofo francês sublinha:

O nosso século apagou a linha de divisão entre o corpo e o espírito e vê a vida humana como espiritual e corporal de parte a parte, sempre apoiada no corpo, sempre interessado, até nas maneiras carnis, nas relações das pessoas. No fim do século XIX, para muitos pensadores o corpo era um bocado de matéria, um feixe de mecanismos. O século XX restaurou e aprofundou a noção da *carne*, quer dizer, do *corpo animado* (Merleau-Ponty, 1962, p. 345, grifo nosso).

Ora, pelo movimento/poder que caracteriza o corpo, seja pela motricidade, seja pelas sensações cines-tésicas levadas a termo graças a um “esquema corporal” (Merleau-Ponty, 1999, p.317) que subjaz à toda experiência do/no mundo, nosso corpo está imediatamente orientado ao Mundo sensível dos objetos e ao Mundo cultural (palavra, linguagem). Pois, como constata o filósofo francês,

Quando dirijo minha mão para um objeto, sei implicitamente que meu braço se distende. Quando movo os olhos, levo em conta seu movimento sem tomar consciência expressa dele, e compreendo através dele que a desordem do campo visual é apenas aparente (Merleau-Ponty, 1999, p. 233).

Dessa forma, pode-se atribuir ao sujeito a concreta condição de uma existência corporalmente vivida e de uma intencionalidade corporal experimentada no Mundo de significações.

Graças, portanto, a essa íntima vinculação entre corpo, subjetividade e mundo, o filósofo se apressa em salientar que “o corpo não se reduz a um objeto” como assim o concebia a filosofia moderna de corte idealista-cartesiano e/ou de corte empirista (Merleau-Ponty, 1999, p. 269). Nesse caso, precisamente, contra a filosofia reflexiva, a fenomenologia centrada na *percepção*, para a qual o corpo é evento no mundo, insiste que “não há outro modo de conhecê-lo [corpo] senão de vivenciá-lo desde a sua existência dramática” a ponto de se “ter de confundir-se com ele” (Merleau-Ponty, 1999, p. 269). Logo, assinala Merleau-Ponty (1999), “ser corpo é estar atado a um certo mundo” (p.208) de sorte que “eu não estou diante de meu corpo, mas estou *em* meu corpo, ou antes, *sou* meu corpo” (p.208).

Disso decorre que, ao defrontar-se com a ênfase ainda posta no Espírito – enquanto ser é identificado a uma espécie de *êxtase* da ec-sistência – por parte da Fenomenologia alemã em detrimento do corpo, no âmbito da percepção, o corpo-próprio emerge como lugar mesmo do *sentido* (fenomenologia) antes atribuído à consciência e ao Ser. E além disso, ao confrontar-se com o problema do dualismo latente corpo/alma da filosofia reflexiva para a qual se “tem” um corpo, a fenomenologia focada na *percepção* tratará de colocar ênfase na condição ontológica do “ser” corpo (Merleau-Ponty, 1999, p.208).

Em outras palavras, se o corpo já não pode ser comparado a um objeto físico ou reduzido à *parte extra parte* do cartesianismo, Merleau-Ponty (1999) prefere assemelhá-lo a uma “obra de arte” (p. 208). Isso se deve ao fato de ele identificar-se a uma “existência corporal” (p. 229) que se significa numa abertura à existência indeterminada do Ser bruto ou do Ser selvagem, fonte inesgotável de sentido. Além disso, o corpo se associa um modo/estilo (estética) de vida ou de ser no mundo, visto que ele não está referido a algo que não seja sua própria “existência carnal” (Merleau-Ponty, 1962, p. 265).

Nesse caso, é de se assinalar, que a fenomenologia focada na *percepção* joga constantemente com o fato de o corpo assegurar tanto sua própria significação a partir de seu *acontecimento* no mundo (fenomenologia), como de o corpo ser ele mesmo a “produção de sentido”. Ele não se reduz a mero instrumento do pensamento, do Espírito e, por antonomásia, refém das representações que lhe designam um significado advindo de fora de sua experiência no mundo.

Pode-se dizer que o corpo é “a forma escondida do ser próprio” ou, reciprocamente, que a existência pessoal é a retomada e a manifestação de um dado ser em situação. Portanto, se dissermos que a cada momento o corpo exprime a existência, é no sentido em que a fala exprime o pensamento [...]. É dessa maneira que o corpo exprime a existência total, não que ele seja seu acompanhamento exterior, mas porque a existência se realiza nele (Merleau-Ponty, 1999, p. 229).

Aliás, a propósito disso, Merleau-Ponty (1962) tem em vista a crítica à solução cartesiana a respeito da unidade do composto corpo/alma para o qual

O extraordinário acordo do exterior e do interior somente é possível graças à mediação de um infinito positivo, ou infinitamente infinito. É nele que comunicam ou se soldam a existência efetivas das coisas partes extra partes e a extensão pensada por nós que, ao invés, é contínua e infinita [...]. A ideia de infinito positivo é assim o segredo do grande racionalismo e este somente durará enquanto aquele vigorar [...]. Descartes supera definitivamente a negatividade quando anuncia que a ideia do infinito precede nele a do finito e que todo o pensamento negativo é uma sombra nesta luz (p.223).



Pois, se na visão do racionalismo moderno resta a Deus ou à ideia do infinito de assegurar a significação do finito, já na fenomenologia da percepção se busca o sentido do finito no próprio finito, isto é, na significância mesma da significação e não ao contrário.

Corpo e expressão na fenomenologia da percepção

E além disso, se é verdade que a fenomenologia se vincula imediatamente à *percepção*, pondo-nos assim em contato com o corpo enquanto fenômeno no mundo, é preciso reconhecer que, pouco a pouco, Merleau-Ponty (1999) passe a sublinhar que a “expressão” caracterize a especificidade intrínseca do corpo (p. 229) a ponto de esse não se deixar circunscrever à “mera *representação* tal como formulada especialmente Jean-Paul Sartre” (Merleau-Ponty, 2009, p. 87). Diga-se de passagem, em Sartre, o corpo é opaco, intransponível se se o toma desde o olhar (da visão). Pois, diante do que é visto e daquilo que é abordado de frente não nos é dado ultrapassar à condição de corpo-objeto e/ou corpo-objetivo e, por conseguinte, resta-se no âmbito do corpo meramente representado pelo saber.

Em contrapartida, ao rebater à visão redutora de Sartre a respeito do corpo, Merleau-Ponty (2009) insistirá que o corpo é inseparável de sua *gestualidade* antes mesmo de ele se pôr a ver, isto é, de explorar, de conhecer e de nomear as coisas dadas no Mundo sensível. Eis, pois, que diante disso, num dado momento da reflexão, em vista de justificar o caráter intrinsecamente *expressivo* do corpo contra a visão *reificante* de Sartre, Merleau-Ponty retoma a experiência das “mãos que se tocam” (p. 130), isto é, a relação do tocante/tocado para fazer emergir “a *carne* como um Elemental” (Generalidade) e como um “quiasma” (p.136), uma vez que a carne subjaz às nossas experiências corporais assim como “nos vincula ao mundo e aos outros corpos próprios” (de outrem) no mundo (p. 138).

A carne não é matéria, não é espírito, não é substância. Seria preciso, para designá-la, o velho termo “elemento”, no sentido em que era empregado para falar-se da água, do ar, da terra e do fogo, isto é, no sentido de uma coisa geral, meio caminho entre o indivíduo espaço-temporal e a ideia, espécie de princípio encarnado que importa um estilo de ser em todos os lugares onde se encontra uma parcela sua. Neste sentido, a carne é um “elemento” do Ser [...] Se minha mão esquerda pode tocar minha mão direita enquanto ela apalpa os tangíveis, tocá-la tocando, voltar para ela sua palpação, por que, tocando a mão do outro, nela também não tocaria o mesmo poder de esposar as coisas que toquei na minha? (p.137-138).

Afinal, na *reversibilidade* do tocante/tocado se está diante de uma passividade (tocado) que, agora, de tocado passa a atividade e, que, portanto, *expressa-se* nessa condição, ele mesmo como tocante sem referir-se à “significação que porventura pudesse vir de fora da experiência do corpo com o propósito de conferir-lhe um sentido” ou uma significação (Merleau-Ponty, 2009, p.138). Nesse sentido, instaura-se a convicção de que o corpo é da ordem da *expressão* ontologicamente constituída segundo à carnalidade de Ser. Logo a ênfase posta na carne do corpo permite a Merleau-Ponty (2009) de reforçar a ideia de que o corpo debruça sobre si mesmo dispensando-se assim de ter de referir-se à significação ou mesmo à negação dela, que viria de fora da própria experiência do corpo enquanto um “ser” de carne (p.139). Em função disso o filósofo faz questão de sublinhar:

Com a reversibilidade do visível e do tangível abre-se pois, se não ainda o incorporal, ao menos um ser intercorporal, um domínio presuntivo do visível e do tangível, que se estende além das coisas que toco e vejo atualmente [...] Uma vez que vemos outros videntes, não temos apenas diante de nós o olhar sem pupila [...]; doravante somos plenamente visíveis para nós mesmos, graças a outros olhos [...] Mas se estou bastante próximo do outro para [também] ouvir-lhe o alento, sentir-lhe a efervescência e a fadiga, assinto quase, nele como em mim, ao terrível nascimento da vociferação. Assim como há uma flexibilidade dos movimentos da fonação e do ouvido, eles possuem sua inscrição sonora, as vociferações têm em mim seu eco motor. Esta nova reversibilidade e a emergência da carne como expressão constituem o ponto de intersecção do falar e do pensar no mundo do silêncio (p. 138-140).

Doravante, a categoria de *carne* em Merleau-Ponty (2009) vem reforçar a ideia ontológica subjacente ao *corpo* pois o “ser” (existência) do corpo se constitui na reversibilidade da carne, isto é, no movimento síncrono da atividade/passividade subjacente ao próprio corpo-próprio a ponto de lhe conferir sentido a partir de sua *expressão* e de sua linguagem própria. Nesse horizonte, a *expressão* assume um traço fundamental da concepção de corporeidade em Merleau-Ponty contra o *non-sens* atribuído “a opacidade da carne advinda das considerações sartreanas” (p.216).

Em suma, o corpo no seio de uma fenomenologia dedicada à *percepção* se revela como um fenômeno, isto é, um *acontecimento* cujo sentido vem de sua própria *significância* no mundo, de sorte que não se “tem” um corpo mas se “é” um corpo, isto é, o “ser” do corpo se manifesta como uma realidade “enigmática” (Merleau-Ponty, 1962, p.259), pois, ao mesmo tempo que é visível em sua manifestação fenomenal, é também invisível pela condição ontológica de um corpo expressivo cuja “carnalidade do mundo do qual ele é feito, o mantém atado ao Ser Vertical” (Merleau-Ponty, 2009, p.207). Eis, pois, que somente no contato de “negatividade”, isto



é, de “profundidade” (Merleau-Ponty, 2009, p.216) com a carne [do qual é feito o corpo] é que se terá acesso à invisibilidade de que o corpo é portador, porque segundo nosso filósofo,

O problema da negatividade é o problema da profundidade. Sartre fala de um mundo que é, não vertical, mas em si, isto é, plano, e para um nada que é abismo absoluto. Nele não há, finalmente, profundidade, porque ela é sem fundo [...]. Meu ponto de partida está onde Sartre tem seu ponto de chegada, no Ser retomado pelo para Si – Este é seu ponto de chegada porque ele parte do ser e da negatividade e constrói sua união. Para mim é a estrutura ou a transcendência quem explica, e o ser e o nada (no sentido de Sartre) são duas propriedades abstratas. Para uma ontologia do interno, não há que construir a transcendência, ela existe de início, como Ser forrado de nada, e o que há a explicar é o seu desdobramento [...] Em Sartre sou sempre eu que faço a profundidade, que a cavo, que tudo faço e me fecho dentro da minha prisão – Para mim, ao contrário, mesmo os atos caracterizados, as decisões não é um não-ser que se faz ser (Merleau-Ponty, 2009, p.216-217).

1.2 Do corpo como expressão ao corpo como linguagem

É de se acrescentar, a partir da própria experiência do corpo-próprio como *expressão* que, assim como o corpo carrega consigo sua própria *significação* enquanto se cumpre como fim em si, o mesmo se poderá dizer da *linguagem*. Graças, portanto, a essa descrição fenomenológica do corpo como *expressão*, o filósofo francês poderá associar imediatamente a fala, a palavra e a linguagem ao corpo e à carne.

Acentua-se, segundo esta visão que “a *fala* não é senão uma outra forma específica de *expressão* do corpo-próprio” (Merleau-Ponty, 1999, p. 237). É também por isso mesmo que o Merleau-Ponty (1999) poderá reconhecer que “o corpo é que fala” e não o espírito que viria fazê-lo em nome de um corpo originariamente mudo. Pois, não há mais separação entre “corpo animado e espírito encarnado desde à *expressão*, bem como a fala, desde então, é fala *do* corpo” (p.317). A fim de mostrar como Merleau-Ponty articula o trinômio corpo, expressão e linguagem urge evocar, nos passos seguintes, a abordagem dessa temática em torno de uma fenomenologia da percepção e de uma fenomenologia da linguagem.

1.2.1 A intriga entre corpo e palavra na fenomenologia da percepção

Em primeiro lugar, faz-se necessário recordar a perspectiva aberta pela fenomenologia da *percepção* a respeito do corpo, a saber, a de que o corpo que *sou* emerge como textura comum de todos os objetos e, portanto, a de ele despontar como instrumento geral de minha compreensão do mundo percebido. Daí o fato de que somente e graças ao corpo se poder compreender o mundo. Nesse caso, recorda Merleau-Ponty (1999), o “meu corpo dá um sentido não apenas ao objeto natural, mas ainda *dá sentido aos objetos culturais como as palavras*” (p.315). Desde então, se pode vislumbrar a intrínseca relação existente entre *corpo* e *palavra* tal como fora reivindicada pelo filósofo ao longo de sua obra filosófica.

Haja vista, a título de exemplificação, que quando o sujeito falante pronuncia a palavra “quente” essa induz uma experiência do calor [no corpo] que “forma uma espécie de halo significativo em torno da palavra” (Merleau-Ponty, 1999, p.316). Do mesmo modo o uso da palavra “duro” suscita uma espécie de rigidez das costas e do pescoço antes de se projetar no campo visual/auditivo e de adquirir sua figura de signo ou de vocábulo. Disso decorre que, antes mesmo de a palavra ser o índice de um conceito como se sucede no horizonte de um Eu penso do cartesianismo, ela, a *palavra*, emerge primeiramente como um *acontecimento que se apossa de meu corpo* enquanto um Eu posso. E suas “ações [da palavra] sobre meu corpo circunscrevem a zona de significação à qual a palavra se reporta” (Merleau-Ponty, 1999, p.317).

A partir dessas premissas há de se constatar que desde uma fenomenologia focada na *percepção*, na qual o corpo é considerado o ponto zero da subjetividade, a Palavra não se separa jamais do corpo. Pois a palavra que profiro/declaro reverbera no corpo pelo fato de aquela induzir no corpo uma experiência, um sentimento e deflagrar nele uma *ação* que mobiliza/remaneja o “esquema corporal” e não a mente propriamente dita (Merleau-Ponty, 1999, p.317). Logo, a Palavra ganha significação a partir de sua própria dinâmica corporificada a provocar atitude/conduta no corpo. Disso decorre que a palavra se refere ao corpo de sorte que só assim há *sujeito falante*, pois, “o corpo é que fala” e não o Espírito mobilizado pelas ideias que se serviria da palavra para as comunicar.

Em suma, a Palavra é da ordem da *expressão* uma vez que ela é inseparável do impacto, da atitude, da conduta e da ação suscitadas no corpo antes de ela ser da ordem das imagens e, por conseguinte, do âmbito da *representação* (conceito). Ora, se se soma a isso o fato de o corpo [gestual] se circunscrever ao âmbito da *expressão* e jamais poder ser reduzido a um objeto transparente entregue ao Espírito, logo, *corpo* e *palavra* partilham do mesmo chão comum da *expressão* e do *sentido*, distanciando-se, ambos, seja do conceito, seja da significação ou da representação

1.2.2 A redução fenomenológica da fala

Entretanto, se do ponto de vista fenomenológico pareceria evidente tal vinculação linguageira entre corpo e palavra ou entre Logos e carne, não foi assim que a tratou o pensamento moderno, seja porque situou



a fala no horizonte de um Eu pensante (Descartes), seja porque a concebeu em torno do Eu senciente (Locke) e, portanto, em função do caráter meramente fonológico da fala. A partir dessa dupla visão constata-se que “a Palavra não tem nenhuma *significação* real, isto é, ela não traz seu *sentido* nem dispõe de uma potência interior” (Merleau-Ponty, 1999, p.240).

Ora, isto se justifica, porque, de um lado, ao partir do Eu penso [e não do corpo como um Eu posso], o fato é que se tende a dar primazia ao pensamento em detrimento da fala de modo que a palavra recebe um significado derivado ou secundário em relação àquele. Afinal, nesse horizonte, a palavra se encontra a serviço do pensamento, da alma, do Espírito. Nesse caso, a palavra ainda está desprovida de uma eficácia própria porque emerge apenas “como signo exterior de um reconhecimento interior (pensamento)”-assinala o filósofo (Merleau-Ponty, 1999, p.241).

Em última instância, radicalizando a perspectiva racionalista constata-se que o pensamento pode realizar-se sem necessidade da palavra uma vez que essa não acrescenta nada àquele. Pois, afinal, se parte de “uma consciência pura, tratando a linguagem como um peso morto, negligenciando a função ativa da fala” (Merleau-Ponty, 1997, p.57)

De outro, se se toma em consideração a perspectiva *empirista*, falar diz respeito aos “estímulos ou estados de consciência que convocam a palavra segundo as leis da mecânica nervosa ou segundo as leis de associação sem que a palavra disponha de alguma potência interior” (Merleau-Ponty, 1999, p. 240). Nesse caso, a linguagem se reduz à simples existência efetiva de “imagens verbais ou de traços deixados em nós pelas palavras pronunciadas ou ouvidas” (Merleau-Ponty, 1999, p. 238) provenientes do “fenômeno psíquico, fisiológico ou mesmo físico cuja explicação advém de uma causalidade objetiva” (Merleau-Ponty, 1999, p.240).

Enfim, na ótica do empirismo, as palavras apenas designam marcas sensíveis e articuladas de algumas ideias privadas no interior da mente apreendidas, portanto, conforme “o uso constante e arbitrário traduzindo, univocamente, uma conexão sonora com tais ideias” (Merleau-Ponty, 1999, p. 203).

Diante dessa dupla visão reducionista de linguagem da Modernidade, Merleau-Ponty (1999) nos encaminha para uma constatação não menos realista e fundamental, a saber, a de que,

Não há “sujeito falante” pois não há alguém que fale, antes, há um fluxo de palavras que se produzem sem qualquer *intenção* de falar que as governe [...] A fala não é uma *ação*, não manifesta possibilidades interiores do *sujeito*: o homem pode falar do mesmo modo que a lâmpada elétrica pode tornar-se incandescente (p. 238).

Daí a premência de se ter de voltar às “coisas como elas são”, isto é, de se ter de praticar uma *fenomenologia da linguagem* que permita suspender os equívocos do pensamento moderno a despeito da fala. Trata-se, com isso, de se dar acesso àquilo que se manifesta na própria experiência da linguagem, a saber, ao fenômeno do sentido, sendo que esse aparece por sua vez indissociável do “sentido do corpo e da carne da existência” (Silva, 2009, p.43).

1.3 A Fenomenologia da linguagem e seu método

Em contato vivo com o pensamento de Merleau-Ponty, a pergunta que deve nos mover a fim de dar um novo passo na reflexão, é a de saber se na linguagem, a exemplo do que constatamos a respeito do corpo-próprio, há uma *expressividade* ontológica ou uma significação propriamente *metafísica* que faça com que a linguagem deixe de estar associada ao caráter meramente instrumental, técnico, operacional, explicativo, tal como ocorrera no contexto da linguagem na Metafísica do Sujeito? (Silva, 2023). Ou seja, se a linguagem tem um *sentido* que não é derivado ou que procede de uma significação alheia ao próprio fenômeno².

Em primeiro lugar, deve-se ressaltar aquilo para o qual o próprio filósofo francês chamava a atenção quando se referia à palavra, a saber, que “a palavra tem um sentido” porque a “palavra é viva”, isto é, está em pleno exercício (Merleau-Ponty, 1999, p.206) de modo que ela “transborda de um *sentido* que não pode ser fixado absolutamente” de fora. Nesse caso, trata-se de interrogar no *movimento* mais próprio da linguagem, “a *potência* de um *sentido* que transcende, naquela, seus limites puramente conceituais ou empíricos” (Merleau-Ponty, 1999, p.462).

E, é, exatamente, esse alcance fenomenológico que o sentido revela, a saber, “o sentido da palavra não é feito de certo número de características físicas do objeto, ele é, antes de tudo, o aspecto que o objeto assume em uma experiência humana”, assevera Merleau-Ponty (Merleau-Ponty, 1999, p.462). O sentido linguístico é, por excelência, o fenômeno manifesto de uma experiência mais viva perfazendo um uso inédito, do qual a linguagem constituída só desempenha, subsidiariamente, um papel na operação de expressão, como as cores na pintura (Silva, 2023). Ao invés de ser um meio de fixação do objeto ou do pensamento, a *palavra antes encarna a própria presença desse pensamento* no mundo sensível. Isso se torna compreensível porque, segundo Merleau-Ponty,

² Em seu artigo *A dobra carnal do Logos: Merleau-Ponty e o prodígio da linguagem*, o autor (Silva, 2023) assinala que em Merleau-Ponty “opera-se um deslocamento essencial: a linguagem se institui, não na ordem do “ter”, mas do “ser”. Ela recebe outro estatuto: para além de sua aceção puramente instrumental (nível do ter), a linguagem se revela como experiência; ela é um ser de práxis” (p.272).



A denominação dos objetos não vem depois do reconhecimento, ela é o próprio reconhecimento, pois quando fixo um objeto na penumbra e digo: “É uma escova”, não há em meu espírito um conceito de escova ao qual eu subsumiria o objeto e que, por outro lado, estaria ligado à palavra “escova” por uma associação frequente, mas a *palavra traz o sentido* e, impondo-o ao objeto, tenho consciência de atingi-lo (Merleau-Ponty, 1999, p.207).

Logo, desde a “suspensão de juízo” que se pratica a partir de uma fenomenologia da linguagem, evidencia-se que o *sentido* não emana de uma ligação constituinte ou representativa do espírito como pensam os idealistas. Também “não provém de um ato intelectual, nem ainda se obteria mediante uma livre associação psíquica como pensam os psicólogos-empiristas” (Silva, 2023, p.273).

1.3.1 A linguagem e seu uso como jogos linguísticos

Disso decorre que a linguagem não se aprende, pois, mediante um método de ensino ostensivo, *repetitivo*, antes, “é preciso ver como de fato a linguagem *funciona*” (Silva, 2023, p.272). Nessa esteira, compreende-se que a fenomenologia vise exatamente nos pôr em contato com o *uso* [interno] da linguagem e não em remetê-la a algo que, de fora desse *uso*, definiria o seu sentido. Por isso, o filósofo francês insistirá que “o sentido da palavra só aprendemos como aprendemos o *uso* de um utensílio, isto é, vendo-o empregado no contexto de uma certa situação” (Merleau-Ponty, 1999, p. 462). É, pois do *uso* da linguagem, qual um “jogo linguístico”, que advém o Sentido e não da referência da linguagem a algo exterior à sua própria *práxis*, vindo, portanto, o sentido, de uma *teoria*, de um pensamento ou da mente que o conceberia desde uma significação (Silva, 2023, p.272),

Dando-se um passo além, é possível assinalar um outro aspecto não menos significativo da “suspensão de juízo” subjacente à fenomenologia da linguagem de Merleau-Ponty (2002) e, que não pode ser abstraído de nossa reflexão. Trata-se de “colocar entre parênteses a linguagem própria do algoritmo” (p.147). Há de ter presente que o filósofo reconhece que “sendo ela inteiramente definida e puramente informativa, não deixa de ser estéril já que um elemento de lógica é reintroduzido a posteriori pela prática da linguagem” (Merleau-Ponty, 2001, p.47;71;73). Pois como enfatiza Merleau-Ponty (2002), o algoritmo,

Fala das coisas, só supõe no seu interlocutor ideal o conhecimento das definições, *não procura seduzi-lo*, não espera dele nenhuma cumplicidade, e, em princípio, o conduz como que pela mão do que ele sabe ao que deve aprender, sem que tenha de deixar a evidência interior pela *sedução da palavra*. Se mesmo nessa ordem das puras significações e dos puros sinais, o sentido novo só sai do sentido antigo por uma transformação que se faz fora o algoritmo, que é sempre suposta por ele [...], a mais forte razão devemos admitir que o conhecimento linguageiro suscita nas significações dadas transformações que só ali eram contidas como a literatura francesa é contida na língua francesa [...] – e definir como a própria *função da palavra seu poder de dizer no total mais do que diz palavra por palavra* (p 165).

Portanto, na contracorrente do uso meramente instrumental da linguagem informativa do algoritmo pela qual está ausente ou pela qual desaparece o *sujeito falante*, “a palavra em sua *essência* é como um instrumento definido por certo *uso*, sem que possamos atribuir a esse *uso* uma fórmula conceitual exata” (Merleau-Ponty, 2001, p.47;71;73).

1.3.2 A redução eidética da linguagem e seu caráter diacrítico

Nesse contexto em que o *sentido* da linguagem fora sistematicamente repostos após a crítica ao pensamento moderno e ao pensamento lógico da linguagem do algoritmo, não se pode deixar de chamar atenção para o fato inédito de que Merleau-Ponty (2020) tenha se aproximado decisivamente do “*caráter diacrítico* presente na *semiótica de Ferdinand de Saussure*” (p.64-66). Tratava-se com isso de reforçar o caráter *ontológico* da linguagem e de tomar distância da tendência do senso comum, das ciências e da filosofia modernas de reduzirem a linguagem ao caráter meramente *instrumental*, isto é, de abstrair da linguagem seu caráter metafísico (Merleau-Ponty, 1962, p.62).

Nesse sentido, esclarece Merleau-Ponty (1962) que a novidade da semiótica de Saussure está em postular “um significado indireto ou alusivo à linguagem” longe de reduzi-la a sua função derivada da significação direta dos conceitos (p.63). Eis que a partir daí emerge o ineditismo daquilo que a fenomenologia visa trazer à tona com a intenção de *descrever a essência* mesma da linguagem.

Num primeiro movimento, Merleau-Ponty (1962) parte da constatação da estrutura *diacrítica* presente na própria história da cultura (nas ciências, nas artes e na poética) na qual o “Sentido nascente” emerge da borda dos signos de modo a revelar a eminência do “todo nas partes” (p.64). Tomando-se como contraponto o pensamento hegeliano, para o qual Ser e Pensar se identificam, e a partir do qual o “todo pode ser pensado no conceito” (p.65) tendo-se assim acesso à significação a partir de fora, do todo, a *semiótica* por sua vez insistirá exatamente no contrário, a saber, no sentido que procede do singular, nas partes em questão. Segundo a semiótica, é propriamente no contato e na relação dos signos que se tocam e se diferenciam entre si que o todo se faz presente e o *sentido* irrompe em sua profundidade.



Desse modo, é desde as partes, isto é, no contato dos signos que se tocam entre si que o *sentido* está a se *produzir* ou está sempre a nascer; ele é da ordem de um *por-vir*. Isto se justifica porque, segundo Saussure, “os signos não são meramente uma ‘soma’ numa frase a entregar uma significação” (Merleau-Ponty, 1962, p.55), de modo a estabelecer uma vinculação lógica direta entre signos e significação. Antes, “os signos se encontram tensionados entre si porque nesse contato lateral, na diferença e no hiato entre eles, está a se *produzir*, aí mesmo nesse *dever*, o sentido, e não fora dessa relação” (Merleau-Ponty, 1962, p.56). Doravante, se se quiser ampliar o significado *diacrítico* associando-o à linguagem propriamente dita, percebe-se que o *sentido nascente* provém do próprio “uso” da linguagem. E esta, por sua vez assume o caráter de uma ontologia indireta com relação à visão clássica de linguagem concebida como meio, instrumento, etc.

Aplicando-se agora a estrutura diacrítica à íntima relação entre *linguagem* e *palavra* pode-se constatar com Merleau-Ponty (1962) que,

Se é verdade que a relação lateral/indireta do signo com o signo torna ambos significantes, o *sentido* só aparece na *intersecção* e como que no intervalo das palavras. Isso nos proíbe de conceber, como estamos habituados, a distinção e a união da linguagem e de seu sentido. [...] Se o signo só quer dizer algo na medida em que 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 do imenso tecido da *fala*. Para compreendê-la [...] basta que nos deixemos envolver por sua vida, por seu movimento de diferenciação e de articulação, por sua gesticulação eloquente. E o sentido só aparece na linguagem engastado nas palavras. [...] *Por isso muito mais do que um meio, a linguagem é algo como um ser* (p.62).

Com isso, o filósofo francês faz perceber que a *linguagem* deixa de ocupar o lugar de meio ou de significação, para assumir a condição de ser, de *dever*, de sentido. E a relação do sentido com a palavra já não pode ser a de correspondência ponto por ponto que sempre temos em vista, pois “a verdade é que, em vez de sê-lo por uma palavra, é por um ‘branco’ entre as palavras que passa a fazer parte da linguagem” (Merleau-Ponty, 1962, p.63).

2. Corpo, linguagem e literatura

Enaltecida a *especificidade* da linguagem no horizonte da fenomenologia [da percepção] em função da irrupção do sentido nascente e colocado em suspensão de juízo a linguagem significativa [da modernidade e do algoritmo], é possível dar um outro passo em direção à *Literatura* a fim de se poder evidenciar a maneira como ela incorpora em si traços da linguagem *diacrítica* tida como lugar do *sentido* em consonância com a expressão e com a palavra enquanto *práxis*. Trata-se, igualmente, de mostrar que no âmbito da Literatura, o corpo tem recebido um lugar ímpar se comparado ao da *consciência* [na linguagem comum] pelo fato de, intrinsecamente, o mesmo corpo ser considerado “o *humus* da palavra antes do que *meio/instrumento* a serviço dos conceitos [da mente]” (Merleau-Ponty, 1962, p.356).

2.1 O protagonismo do corpo na literatura moderna

Em primeiro lugar, há de sublinhar que já na virada do século XX durante a qual se passa a valorizar sobremaneira a encarnação e a Sensibilidade em detrimento da Inteligibilidade e o saber reflexivo, nos deparamos com a fecunda produção literária de escritores da carne, tais como Marcel Proust, André Gide, Paul Valéry. Segundo Merleau-Ponty, esses escritores “deram início a um relato incansável do corpo”, uma vez que por meio de sua literatura, “constatam-no, consultam-no, escutam-no [o corpo é que fala] como a uma pessoa, espertam as intermitências de seu desejo”, e como se diz, de seu fervor antes de se dedicarem à produção de ideias e a concatenação de pensamentos” (Merleau-Ponty, 1962, p. 350).

Salta aos olhos, que, especialmente, em Marcel Proust, o corpo – por meio da evocação dos sentidos mais do que a das imagens da mente – se torna “o guardião do passado uma vez que o acesso ao passado não se dá via lembranças, mas por meio de memórias afetivo-corporais” (Merleau-Ponty, 1962, p. 356). E é também na [sua] escritura do corpo, apesar das alterações que o tornam quase irreconhecível, que “se mantém de quando em quando uma relação *substancial* [não abstrata] entre nós e o nosso passado” (p.356). Além disso, recorda Merleau-Ponty, o interesse de Proust “em analisar com a mesma emoção as pinturas de artistas de sua época – quadros de Elstir e a vendedora de leite vista numa estação ferroviária do interior – evoca aqui e ali a mesma estranha experiência”, a saber, a da “*expressão* menos do que a da *representação*, exatamente no momento em que a cor e a carne começam a falar aos olhos e ao corpo” (Merleau-Ponty, 1962, p. 351).

De igual maneira, destaca-se nesse cenário da poética da carne, André Gide, pois o escritor, em várias oportunidades e circunstâncias enumera em sua literatura o que havia amado e padecido na vida. Afinal, “o poeta havia retratado de maneira plástica a vasta experiência da dor e do prazer enlaçada ao corpo” (Merleau-Ponty, 1962, p. 351). Graças a isso, assevera Merleau-Ponty, “o corpo e a carne antes que pensamentos, ocupam lugar central na narrativa de Gide deixando entrever a íntima relação entre corpo e linguagem poética por conta da matriz dos afetos e dos sentimentos que envolvem a ambos” (Merleau-Ponty, 1962, p. 351).



Acrescenta-se a esse rol da poética a literatura da carne em Paul Valéry, pois ela não deixa de chamar a atenção do leitor contemporâneo por conta de “o escritor conceder amplo espaço ao corpo ao descrevê-lo como de um ser de duas faces, responsável por muitos absurdos, mas também por nossas mais seguras realizações” (Merleau-Ponty, 1962, p. 352). Além disso, referindo-se à força da literatura de Valéry, Merleau-Ponty enfatiza que “o poeta/autor quando escreve o faz com o rigor de seu corpo”. Prova disso, segundo Merleau-Ponty, é que, especificamente, na obra *Maus pensamentos*, Valéry chegue a dizer que “o artista leva seu corpo, recua, coloca e retira algo, comporta-se com todo o seu ser como seu olho, e torna-se por inteiro um órgão que se acomoda, se deforma, procura o ponto, o ponto único que pertence virtualmente à obra profundamente procurada – que nem sempre é aquela que se procura” (Merleau-Ponty, 1962, p. 352 citado por Valéry). Nesse contexto, sobressai a convicção subjacente ao pensamento do filósofo de que a maneira relativa à literatura de tipo encarnada na contemporaneidade só seja possível graças ao corpo que se inscreve na letra poética, isto é, na *expressão* e não na *significação* que advém do mundo das ideias e da mente para o qual o corpo objetivo é mero suporte daquelas.

2.2 Da linguagem significativa à linguagem literária

Soma-se a isso o fato de o filósofo francês ressaltar, que um dos traços mais significativos das últimas décadas de nossa cultura ocidental, diz respeito ao aparecimento da literatura moderna no cenário da produção artística contemporânea. Essa, como tal, reage tenazmente à “linguagem comum [linguagem pura ou a linguagem empírica] que julga poder fazer com que a cada palavra ou signo corresponda uma coisa ou uma significação que possa ser e ser concebida sem nenhum signo”, isto é, uma linguagem que se erige sem corpo, abstrata, sem carne (Merleau-Ponty, 1962, p.357).

Em contrapartida, ressalta Merleau-Ponty (1962), a Literatura moderna tem se revelado em nosso ambiente como aquela que “vem libertar a linguagem do controle das evidências de modo que o literato confia na linguagem para inventar e conquistar relações de sentidos novos” (p.353). Dessa forma, a *linguagem como expressão* assim concebida “deixa de ser a serva das significações para ser o próprio ato de significar”. Nela, o sujeito falante ou o escritor não tem de governá-las mais voluntariamente do que “o homem vivente tem de premeditar o pormenor ou os meios de seus gestos” (p.354). Nesse caso, ao passar da *linguagem significativa* à *linguagem poética*, a literatura liberta-se da semelhança com as coisas e do ideal de arte plena, por meio de uma “linguagem *obliqua*”, indireta e, por conseguinte, uma linguagem marcada pelo afã a procura do sentido (Merleau-Ponty, 1962, p.131).

A propósito da arte inacabada e da linguagem indireta ou a linguagem como expressão – aliás, em sua íntima vinculação com o *corpo como uma obra de arte* – presente na Literatura moderna, Merleau-Ponty (1962) a exemplifica recorrendo à plasticidade do romance *O vermelho e o Negro* de Stendhal (1830) a partir da qual se mostra igualmente o ineditismo da “linguagem literária entregue à expressão ou à produção do sentido” (p.116). Segundo o filósofo, via de regra um romance exprime tacitamente como num quadro. E, pode-se, inclusive, nesse caso, se antecipar a narrativa e resumir o tema do romance como o do quadro; pode-se ainda apressar-se e entregar o enredo ou o desfecho de um romance qualquer e assim mantê-lo sob a égide da *significação* dada a priori (significante), sem referência à *significância* mesma da obra, tal como ocorre numa “literatura clássica entregue à temas bem circunscritos” (Merleau-Ponty, 1962, p.110).

Entretanto, o que de fato importa a um romance moderno não é o *telos* da narração, isto é, de saber que o protagonista (Julien Sorel) ao se sentir traído pela amada (Madame de Rênal) se desloque do lugar em que se encontra para ir (Verrières) vingar de morte, a amada. Do ponto de vista da *expressão*, o que interessa é o *dever* do romance, ou melhor ainda, aquilo que *resta* depois da notícia, a saber, “o que de fato está a significar: o silêncio, a viagem de sonho, a certeza sem pensamentos, a resolução eterna” (Merleau-Ponty, 1962, p.110).

Ora, nessa esteira, recorda Merleau-Ponty (1962), o que *resta* (essência) do romance de fato não está dito em nenhum lugar pois ele é da ordem do *dever* que está a se processar entre as palavras.

Não há necessidade de “Julien pensava”, “Julien queria”. Basta, para exprimi-lo, que Stendhal se insinue em Julien e faça aparecer diante de nossos olhos, na velocidade da viagem, os objetos, os obstáculos, os meios, os acasos. Basta que decida narrar numa página em vez de narrar em cinco. Essa brevidade, essa proporção inusitada das coisas omitidas para as coisas ditas nem sequer resulta de uma escolha. Consultando sua própria sensibilidade em outrem, Stendhal encontrou-lhe imediatamente um corpo imaginário mais ágil que o seu próprio corpo, fez com que numa segunda vida a viagem a Verrières segundo uma cadência de paixão seca que escolhia por ele o visível e o invisível, o que havia a dizer e a calar (p.110).

E, graças a essas considerações, pode-se inferir que é exatamente no *dever*, no meio, isto é, entre as palavras, ou no hiato entre elas que *está a se produzir sentido*; um sentido *diacrítico* que se associa imediatamente a uma “linguagem *conquistadora*” (Merleau-Ponty, 1962, p.112).

Em outras palavras trata-se de dar vazão a uma linguagem eminentemente oblíqua que vem atravessar (*dever*) a escritura e anunciar (porvir) o sentido que emerge de uma linguagem indireta destituída da clareza (direta) dos conceitos. E, é por isso que Merleau-Ponty pode reafirmar diante do romance de Stendhal que



“a vontade de morte (de Julien) não está em parte alguma das palavras: está entre elas, nos vãos de espaço, de tempo, de significações que elas delimitam” (Merleau-Ponty, 1962, p.110).

Enfim, a linguagem literária dispensa terminantemente a posse das ideias que se têm a respeito do romance; outrossim, ela dispensa “a linguagem que só busca reproduzir as próprias coisas” (Merleau-Ponty, 1962, p.110). Pois, por mais importante que ela seja, esgotaria o seu poder de ensino nos enunciados de fato. Ao contrário disso, a linguagem literária transporta-nos “do mundo já dito para outra coisa ou para um não-dito a se dizer de outro modo” (Merleau-Ponty, 1962, p.112).

2.3 Corpo, sentido e literatura

Nesse contexto, resta por evocar, ainda que brevemente, uma derradeira afirmação advinda da escrita do filósofo na medida em que ela vem certificar o percurso feito a respeito da íntima relação que se pode estabelecer entre *corpo*, *sentido* e *literatura* desde a sua fenomenologia.

Assim como nosso *corpo* não nos guia *entre* as coisas a não ser que paremos de analisá-lo [para experimentá-lo em seu drama] para *utilizá-lo*, a linguagem não é literária, isto é, produtora, a não ser que paremos de pedir-lhe a todo instante justificações para *seguir-la aonde ela vai* [produtora de sentido], a não ser que deixemos as palavras [uso da linguagem] e todos os meios de expressão do livro se *envolverem* nessa auréola de significação que devem à sua disposição singular, e o escrito inteiro vire para um valor secundário em que quase assume a irradiação muda da pintura (Merleau-Ponty, 1962, p. 112, glosa e grifo nosso).

Eis que, subjacente às palavras do filósofo sobressai sua convicção de que não há sentido referir-se ao corpo a não ser que o *sentido* esteja a se produzir na imediação mesma da experiência do corpo no mundo. Desse corpo que, segundo sua condição primeva, é indissociável de sua *expressão* e não da *representação* do corpo. Não se trata, portanto, de procurar a *significação* fora da *utilização* do próprio corpo num para além do vivido uma vez que a *expressão* é inseparável da *fala* do corpo. Logo, o *sentido* está a se produzir no bojo mesmo da experiência encarnada do corpo/linguagem. Do mesmo modo, a literatura moderna prima pela exaltação da linguagem *expressiva* da obra [literária], cujo acesso se dá pelo próprio contato com a escritura/leitura ou entre o autor. o leitor na obra. Nesse contato é que se está a produzir *sentido*, cujo sentido não se dissocia da *carnalidade* das palavras que estão a se tocar no ato da leitura literária. Portanto, esse contato carnal das palavras entre si não poderá mais ser dissociado do *sentido* que está a se produzir na fala que é o corpo e na fala do corpo em contato com a literatura. É, pois, a *práxis* da palavra do corpo e do corpo como *expressão* e o *uso* linguístico presente na linguagem literária que nos dão acesso à *essência* do corpo inseparável da linguagem. E graças a isso tem-se acesso à *essência* da Literatura inseparável da carne e do corpo-próprio. Logo, para Merleau-Ponty, o *sentido* ocupa lugar central aquando da procura de se nomear a *essência* do corpo e da obra literária.

3. A intriga entre filosofia e literatura na fenomenologia do sentido

Nossa reflexão está a se encaminhar para o fim, e não se poderia deixar de assinalar o impacto que a fenomenologia do corpo e a fenomenologia da linguagem têm provocado sobre o modo de se propor e de se fazer Filosofia na contemporaneidade. E como se observou ao longo desse percurso que, segundo Merleau-Ponty (1962), a literatura encarna ao modo de *cumprimento* a primazia dada à linguagem como expressão e como “palavra conquistadora” (p.63) em detrimento da linguagem pura ou comum focada na representação, é bem verdade que, doravante, filosofar significa ter de levar em conta a premência de se ter de centrar o saber filosófico em torno de ao menos dois elementos estruturantes provenientes da fenomenologia tal como a propugna Merleau-Ponty, a saber, a *percepção* e o *sentido*.

O filósofo francês, trata, portanto, de propor uma “filosofia militante” (Merleau-Ponty, 1962, p. 237) nucleada em torno da constelação de elementos tais como o corpo próprio, a carnalidade do mundo, a sensibilidade, o ser selvagem bem como aqueles outros linguísticos que constelam em torno da palavra viva, da linguagem como expressão e da poética como produção de sentido, a fim de fazer frente a uma “filosofia triunfante” (Merleau-Ponty, 1962, p.237) marcada, prevalentemente, pela lógica da Razão, do Espírito e da linguagem significante da modernidade.

Nesse estágio da reflexão, já não se pode mais olvidar que Merleau-Ponty tenha se deparado com o drama da crise da filosofia moderna bem como com os problemas derivados daquele, ao mesmo tempo que mantivera vivo contato com a novidade da Literatura moderna francesa e de seu respectivo alcance filosófico. Portanto, esse ambiente filosófico-literário de fundo o conduziu, ainda que de maneira velada, a vislumbrar a possibilidade de se poder praticar uma Filosofia literária em consonância com uma Literatura filosófica tal como a sugere o renomado escritor francês Paul Valéry no arco de sua obra literária (Merleau-Ponty, 1962, p.119).



Em primeiro lugar, vale enaltecer o fato de que a partir da experiência cultural de sua época, Merleau-Ponty (1962), tenha visto na Literatura uma nova “porta de entrada” para uma Filosofia *outramente*. A modalidade de saber que se produz no bojo da Literatura moderna marcada pela ênfase no “mundo da linguagem” consoante à expressão e à “linguagem conquistadora” (p.116) – a exemplo do corpo que em contato com o mundo sensível deixa de ser mero corpo-objeto para se tornar corpo-*expressivo* e sujeito-falante – a faz distanciar significativamente da linguagem de sobrevoos do Espírito sem carne e sem palavra que subjaz à filosofia da modernidade.

Doravante, sob impacto da Literatura tratava-se outrossim de a Filosofia esforçar-se por desvincular-se do imaginário do saber que se encontra sob a égide do Logos ou da Razão moderna na e pela qual a linguagem emerge como “serva das significações” ou como aquela que está a serviço das ideias, a fim de instalar-se no interior da palavra viva ou da linguagem que faz “pensar mais do que se pensa” de modo a se poder ter, assim, acesso ao caráter genuíno do *sentido* para além das significações.

Por conseguinte, uma vez desencastelada do Logos sem palavra, ou da linguagem sem sujeito falante, colapsado que se encontra no contexto da contemporaneidade, a Filosofia despontará no cenário do pensamento atual como sendo inspiradora até mesmo para a própria compreensão da *Literatura*. Pois, agora, desde o horizonte de uma filosofia focada na *percepção*, trata-se, em primeiro lugar, de despertar a Literatura para a urgência de ela ter de se manter indissociável da inteligibilidade da Sensibilidade, do corpo, da carne, enfim, da carnção a fim de se evitar que ela, a Literatura, passe a se constelar em torno de temas, ideias e conceitos claros e distintos a ponto de ela “destituir-se da fecundidade de sua linguagem indireta consoante ao Sensível” (Merleau-Ponty, 1962, p. 63).

E, em segundo lugar, já que a Literatura tem em vista a busca do *sentido*, e essa se vincula à própria inteligibilidade que procede do *devoir* ou do *meio* das palavras, isto é, do interior dos jogos linguísticos, eis que se revela também aí a necessidade de se manter vivo na Literatura a preocupação pela coexistência entre seu estatuto eminentemente linguístico (razoável) e sua congênita destinação *filosófica*. Afinal, a exemplo da Filosofia cabe à Literatura viver de indagar-se e de buscar justificar o advento do sentido que, por sua vez esteja a se produzir [o sentido] desde o “uso” da linguagem, isto é, “entre as palavras e não fora delas” (Merleau-Ponty, 1962, p. 65). Ora, como constata Merleau-Ponty (1962), um dos limites intransponíveis da filosofia reflexiva moderna se encontra exatamente no fato de ela constelar-se em torno da referência à ideia de perfeição ou à ideia do infinito, e, portanto, de buscar estabelecer o sentido abstraindo-se do próprio “fenômeno de sentido” em detrimento da supervalorização da significação (p.62).

Considerações finais

Tendo-se presente o percurso feito ao longo da investigação, urge enaltecer à guisa de conclusão, a potência de um pensamento filosófico que, em certo sentido, ousa ressignificar ou reinventar a tradição filosófica ocidental, mesmo que esta não tenha sido a intenção de Merleau-Ponty. Entretanto, como se pode vislumbrar, o esforço de reabilitação da percepção e, por antonomásia, a redescoberta do corpo próprio – na contracorrente de um pensamento filosófico que tende a supervalorizar a razão e desprezar os sentidos e a Sensibilidade e sua linguagem –, conferem ao pensamento de Merleau-Ponty um lugar de destaque no cenário de uma filosofia que se quer cada vez mais vinculada ao mundo e à facticidade da existência. E além disso, como a filosofia de Merleau-Ponty procurou nos devolver para o lugar de uma fenomenologia que não se separa de sua *ontologia da negatividade* (do Ser vertical) para a qual a carnalidade emerge como lugar da reversibilidade, da intercorporeidade por uma dialética aberta entre o visível e o invisível, a investigação pode encaminhar-se para as questões do sentido que se revelam inseparáveis da própria experiência do corpo, da carne, da linguagem e da literatura. Estas, por sua vez assumiram no contexto da obra de Merleau-Ponty um significado ímpar se comparadas à redução científica do real ou mesmo à tradição do pensamento reflexivo da filosofia moderna, acostumados a tratar de maneira reificante o corpo e a linguagem.

Em função disso, ressaltou-se ainda que Merleau-Ponty está preocupado em salientar, por um lado, que a Literatura moderna *interpela* a Filosofia, especialmente, a filosofia *reflexiva*, em crise na contemporaneidade, para a qual “o Espírito/pensamento preside o *sentido*” (Merleau-Ponty, 1962, p.113). Por outro, segundo o pensador, se a partir de então a Filosofia [da percepção] é requalificada por uma inteligibilidade advinda da própria lógica imanente “ao uso das palavras ou aos *gestos* linguísticos tal como sugere a Literatura moderna” (Merleau-Ponty, 1962, p.117), essa mesma Filosofia viria reforçar na Literatura a urgência de ela ter de manter-se vigilante e crítica em relação ao sentido, a fim de não resvalar no rol da “literatura clássica de temas” (Merleau-Ponty, 1962, p.112), ou no âmbito da linguagem direta, da representação, em oposição ao mundo da *percepção*. Em vista disso, enfatizou-se ao longo da investigação que na ótica de Merleau-Ponty, a Literatura moderna não pode renunciar a sua vocação filosófica que brota da própria lógica [linguageira] implícita à linguagem poética à qual ela está intimamente ligada. Pois, ao manter-se imersa no âmago da linguagem *conquistadora*, a Literatura não correria o risco de perder de vista a inteligibilidade do sentido que se mostra indissociável do “caráter *diacrítico* da linguagem” (Merleau-Ponty, 1962, p.58).

Em suma, em vista de assegurar a fecunda intriga entre Literatura e Filosofia e de se evocar seu caráter eminentemente *disruptivo* – com relação à filosofia moderna e à literatura clássica –, sublinhou-se que, segun-



do a perspectiva assumida por Merleau-Ponty, a Literatura (filosófica) mantém-se vinculada àquela razoabilidade do “sentido que brota oblíquo e indiretamente da borda das palavras” (Merleau-Ponty, 1962, p.60) e de que a Filosofia (literária) permanece atada à linguagem poética na qual se dá vazão à “produção de sentido” (Merleau-Ponty, 1962, p.62). Desse modo, insistiu-se que desde o olhar do filósofo expressa em sua obra, evita-se a todo custo de a Filosofia ceder à tentação de se entregar a busca das “significações inócuas uma vez extrínsecas ao próprio exercício/uso da linguagem”, tal como se pratica na recorrente e desacreditada filosofia reflexiva e no Idealismo moderno (Merleau-Ponty, 1962, p.118), cujo imaginário ainda está a exercer forte influxo sobre nosso modo de pensar, falar e agir na contemporaneidade.

Referências

- Merleau-Ponty, M. (2002). *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac & Naify.
- Merleau-Ponty, M. (2016). *Entretiens avec Georges Charbonnier et autres dialogues, 1946-1959*. Paris: Verdier.
- Merleau-Ponty, M. (1999). *Fenomenologia da Percepção*. São Paulo: Martins Fontes.
- Merleau-Ponty, M. (2011). *Le monde sensible et le monde de l'expression: cours au Collège de France: notes, 1953*. Genève: MétisPresses.
- Merleau-Ponty, M. (2020). *Le problème de la parole: cours au Collège de France, notes, 1953-1954*. Genève: MétisPresses.
- Merleau-Ponty, M. (2009). *O visível e o invisível*. São Paulo: Perspectiva.
- Merleau-Ponty, M. (2001). *Psychologie et pédagogie de l'enfant: Cours de Sorbonne (1949-1952)*. Paris: Verdier.
- Merleau-Ponty, M. (2013). *Recherches sur l'usage littéraire du langage: cours au Collège de France: notes, 1953*. Genève: MétisPresses.
- Merleau-Ponty, M. (1962). *Sinais*. Lisboa: Minotauro.
- Saint-Aubert, E. (2013). *Être et chair. Du corps au désir: l'habitation ontologique de la chair*. Paris: Vrin.
- Saint-Aubert, E. (2021). *Être et chair. L'épreuve perceptive de l'être: avancées ultimes de la phénoménologie de Merleau-Ponty*. Paris: Vrin, 2021.
- Silva, C.A.F. (2023). A dobra carnal do Logos: Merleau-Ponty e o prodígio da linguagem. *Perspectiva Filosófica*, 50(3), 261-282.
- Silva, C.A.F. (2009). *A carnalidade da reflexão: ipseidade e alteridade em Merleau-Ponty*. São Leopoldo, RS: Nova Harmonia.

Recebido em 22.08.2024 – Primeira Decisão Editorial em 03.10.2024 – Aceito em 20.02.2025