


A LINGUAGEM NO PERÍODO INTERMEDIÁRIO E FINAL DE MERLEAU-PONTY

Jeovane Camargo¹

Colégio Militar de Curitiba (CM/Curitiba)

 <https://orcid.org/0000-0002-6960-6110>

E-mail: acasadeasterion@gmail.com

RESUMO:

O presente texto se propõe reconstruir algumas das linhas principais do problema da articulação entre percepção e linguagem em Merleau-Ponty. Para tanto, parte-se da questão da origem da linguagem, na *Fenomenologia da percepção*, e se acompanha seus desdobramentos e reformulações ao longo do período intermediário (década de 1950), quando Merleau-Ponty se aproxima da linguística de Saussure, e do período final (década de 1960), quando Merleau-Ponty desenvolve seu conceito de Ser bruto. Paulatinamente, a percepção passa a apresentar a mesma estrutura diacrítica da linguagem, um solo originário mudo, mas expressivo. E a linguagem aparece cada vez mais como a elevação desse solo à expressividade propriamente linguística.

PALAVRAS-CHAVE: Percepção; Linguagem; Origem.

LANGUAGE IN THE MIDDLE AND LATE PERIOD OF MERLEAU- PONTY

ABSTRACT:

The present text proposes to reconstruct some of the main lines of the articulation problem between perception and language in Merleau-Ponty. To this end, it starts from the question of the origin of language, in the *Phenomenology of perception*, and it follows its unfolding and reformulations throughout the intermediate period (1950s), when Merleau-Ponty approaches Saussure's linguistics, and the final period (1960s), when Merleau-Ponty develops his concept of brute Being. Gradually, perception begins to present the same diacritical structure as language, a mute but expressive originating soil. And language increasingly appears as the elevation of this soil to properly linguistic expressiveness.

KEYWORDS: Perception; Language; Origin.

¹ Doutor(a) em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR), São Carlos – SP, Brasil. Professor(a) do Colégio Militar de Curitiba (CM/Curitiba), Curitiba – PR, Brasil. Este texto é um recorte de minha tese de doutorado, na qual as questões aqui tratadas são discutidas mais a fundo.

1. Introdução: a origem da linguagem

A partir da *Fenomenologia da percepção* (1945), entendemos que a percepção é o modo originário da relação do homem com o mundo. Essa relação, entretanto, não se dá originariamente como consciência tética, que se sabe, senão como anônima, aquela que não tem um saber de si, que não se conhece como uma perspectiva entre outras perspectivas. Segundo Merleau-Ponty, o saber de si, a consciência tética, só se dá quando a criança aprende a falar. Isso se deve a que o movimento do ser no mundo, para Merleau-Ponty, originariamente se realiza como consciência anônima, ou seja, não falante. Esse movimento originário, ou movimento anônimo do corpo, embora continue na vida adulta, falante, se faz originariamente de maneira silenciosa, sem linguagem. No nível originário, segundo Merleau-Ponty, a criança se comunica por meio de gestos, os quais significam algo e são compreendidos pelos adultos. Esses gestos não são pensados, mas são todos modos de se dar do movimento anônimo do corpo, do movimento de ser no mundo. Neles, há, pois, um sentido autóctone do sensível que não é fornecido pela linguagem e que a antecede. Posto isso, cabe perguntar como a linguagem nasceu desse movimento silencioso. Segundo Merleau-Ponty, *a linguagem surge como um gesto, como um dos usos possíveis do corpo*. Portanto, a linguagem é uma modalidade do movimento de ser no mundo, uma modalidade gestual do corpo, um dos usos que se pode fazer dele. No entanto, resta ainda a pergunta: como do gesto corporal se passa à linguagem em palavras? Como do gesto silencioso origina-se a palavra? Enfim, qual é a origem da linguagem verbal? Merleau-Ponty argumenta que o “gesto linguístico” tem um sentido próprio, isto é, tal como a percepção, o gesto linguístico não é tradução de um pensamento, senão que se realiza segundo uma intencionalidade que lhe é própria. Esse fato, afirma Merleau-Ponty, precisa ser levado em conta se “queremos compreender a origem da linguagem, problema sempre urgente embora psicólogos e linguistas concordem em recusá-lo” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 253). Todavia, apesar da afirmação do sentido autóctone do gesto linguístico, continua-se ainda sem entender a origem da linguagem, pois a afirmação de um sentido autóctone do gesto linguístico, e sua conseqüente não derivação do pensamento, não explica como dos gestos não linguísticos se passa aos linguísticos. Por outro lado, a “gesticulação verbal”, diz Merleau-Ponty, visa uma “paisagem mental”, um “mundo comum”, a “significações disponíveis” fornecidos pela cultura. Entretanto, mais abaixo, ele confessa: “É verdade que o problema só foi deslocado: *essas próprias significações disponíveis, como elas se constituíram?*” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 253). Isto é, como a linguagem se originou, terminando por fornecer uma camada de significações acessível a uma comunidade de sujeitos falantes?

Como entender a origem da linguagem sem perder de vista a estrutura original de motivação? Para que não se interprete de modo demasiado apressado a linguagem como fruto de uma consciência constituinte, é preciso tentar compreendê-la segundo a fundação intencional da qual ela é um modo. Ora, Merleau-Ponty distingue três camadas de significação e faz com que a camada seguinte dependa da antecedente². Nesse sentido, a *Bedeutung* depende da *Darstellung* e esta da *Ausdruck*. A passagem de uma camada à outra se daria da seguinte maneira: na primeira camada (*Ausdruck*), apresenta-se a unidade antepredicativa do mundo percebido, na qual se desenvolvem os gestos necessários à conservação da vida, num sentido biológico, e também gestos no sentido figurado, como a dança, o comportamento e a comunicação muda do gesto; na segunda camada (*Darstellung*), visando a significações que não podem ser dadas por seus meios naturais, o corpo se constrói, *apoiando-se* na unidade antepredicativa do mundo (1ª camada), um instrumento para alcançar tais significações, criando assim a expressão verbal; na terceira camada (*Bedeutung*),

² Sobre esse ponto: “É preciso reconhecer, antes dos ‘atos de significação’ (*Bedeutungsgebende Akten*) do pensamento teórico e tético, as ‘experiências expressivas’ (*Ausdruckserlebnisse*); antes do sentido significado (*Zeichen-Sinn*), o sentido expressivo (*Ausdrucks-Sinn*); antes da subsunção do conteúdo à forma, a ‘pregnância’ simbólica da forma no conteúdo.” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 391)

apoiando-se nos instrumentos da segunda, aparece a significação conceitual, a fala linguisticamente articulada.

Este é um importante aspecto do problema. Mas se se retoma a questão capital do estatuto do corpo próprio, ou do cerne do tempo, nota-se que é preciso perguntar também como o corpo, ou um determinado sujeito, sabe das significações às quais ele quer chegar para que então ele se crie os apoios empíricos (palavras) para alcançá-las. Como o sujeito pode já saber das significações que estão para além de suas necessidades biológicas para então criar-se a palavra como o meio, o apoio, para chegar a tais significações? Essa é a pergunta que a questão do estatuto do corpo próprio exige. Nas palavras de Moura: “esse ‘sujeito falante’ que se dirige a uma significação inédita se reporta [...] a um *telos* que ele não pode, por princípio, sequer vislumbrar. Como dar conta dessa finalidade embaraçosa, que se dirige àquilo que não é ‘dado’ e nem mesmo ‘esboçado’ ao sujeito?” (MOURA, 2001, p. 309). Se a palavra ainda é tradução, não é apenas porque ela traduz uma experiência primeira referente ao movimento silencioso do corpo anônimo, mas também porque a palavra expressa, traduz ou vem a surgir de certo “saber” que o corpo já traz em si e que é a condição para que ele possa fazer a passagem até a significação visada.

Aqui, parece ser preciso que o intérprete de Merleau-Ponty admita o seguinte paradoxo: de um lado, que o movimento anônimo do corpo seja silencioso, momento que é condição das tomadas linguísticas subsequentes; e, de outro, que ele seja concomitantemente já falante, posto que, para que se passe do silêncio próprio da experiência anônima ao apoio empírico (palavra), a qual deve expressar uma significação que o movimento anônimo visa, é preciso que essa mesma significação já seja de algum modo linguística.

Em vista desses prejuízos, os textos do período intermediário procuram reabilitar a natureza e a linguagem, conferindo-lhes uma produtividade que o esquema teórico da *Fenomenologia da percepção* lhes negava. Será preciso então extrapolar o *a priori* da correlação e empreender uma ontologia, repensando a articulação entre natureza, corpo humano e linguagem.

2. Período intermediário: percepção e linguagem

Em *A ciência e a experiência da expressão*, texto que compõe *A prosa do mundo* (1950-1951), Merleau-Ponty reposiciona-se em relação ao problema da origem da linguagem, distanciando-se do modo como ele trata esse assunto na *Fenomenologia da percepção*. De um lado, ele comenta: “se o que nos dizem da história da Terra tem fundamento, é preciso efetivamente que a fala tenha começado” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 65). Se o homem não existia e então veio a ser, é preciso que em algum momento a linguagem tenha se inaugurado. De outro lado, ele assegura que a criança vai do todo da língua às partes, do modelo de funcionamento da fala adulta ao emprego de algumas de suas possibilidades, da percepção de um conjunto vago à emergência de rearranjos desse conjunto. Tendo em vista a origem da linguagem e a aprendizagem da fala pela criança, o que então se pode “dizer da primeira fala da humanidade?” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 65). A fala da criança, assim como a fala adulta, realiza-se a cada vez como modulação de uma comunicação já estabelecida, ela é o emprego de um arranjo particular em face de um conjunto maior, o da língua de seu entorno. De forma semelhante, a primeira fala da humanidade também emergiu de uma situação comunicativa anterior a ela: “o princípio da comunicação já estava dado antes dela [da fala] pelo fato de o homem perceber outro homem no mundo” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 65). Dessa forma, a primeira fala não representou um salto no espiritual, surgindo a partir de si mesma, senão que ela “emergia das condutas que já eram comuns e se enraizava num mundo sensível que já havia cessado de ser mundo privado” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 65-66). A fala surge como transformação e continuação, reestruturação de uma “comunicação primordial e silenciosa”, de um “silêncio pré-humano” que já não era somente mundo privado (meu mundo), porque nele já contavam condutas, nele já apareciam “congêneres”.

Por um lado, a fala traz uma transformação ao espetáculo do mundo, posto que ela “inaugurou um novo mundo”, uma nova dimensão, “transformou o congênere em homem” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 66), passando da universalidade do sentir à universalidade reconhecida e intersubjetiva (Cf. MERLEAU-PONTY, 2002, p. 176). Por outro, ela continua uma transcendência já em operação no nível antepredicativo. Neste, acontece já invasão de um sentido no outro, ultrapassagem dos gestos em direção ao seu sentido, projeção-introjeção, tal como o diálogo também manifesta. Assim, “o mistério da primeira fala não é maior que o mistério de toda expressão bem sucedida” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 66). A primeira fala da humanidade é reestruturação, ou transformação e continuação da transcendência, ou ultrapassagem dos signos, já em andamento no nível mudo. A fala, portanto, “retoma e supera”, ou seja, inaugura uma dimensão nova apoiando-se no percebido, e ao mesmo tempo “conserva e continua a certeza sensível”, isto é, ela reintegra as condutas encontradas no percebido sem eliminá-las: o fato de todas as visões do mundo serem *minhas* visões não é eliminado na linguagem, senão que sobrevive nela (Cf. MERLEAU-PONTY, 2002, p. 66).

Segundo Merleau-Ponty, o retorno da reflexão sobre o imediato, ou a operação de encontrar o fundamento da linguagem só seria sem saída, se a fala “derivasse sua clareza de uma fonte estranha” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 149). Dessa forma o imediato seria sempre já reflexão e a linguagem incompreensível. A estrutura da linguagem, contudo, é a mesma da percepção. O gesto linguístico é compreendido perceptivamente, tal como uma conduta. Assim como a percepção se inicia com a apreensão de estruturas globais e depois começa a fazer diferenciações progressivas, a criança primeiramente percebe um conjunto linguístico vago, embora só empregue inicialmente algumas de suas possibilidades. A estrutura de retomada e projeção da ordem perceptiva é uma “transtemporalidade”, a ferida incurável que faz com que a coisa se manifeste de modo indireto, lateral, que faz com que o sentido seja um “descentramento” (Cf. MERLEAU-PONTY, 2002, p. 68, nota *). Sobre essa espessura temporal do sensível, sobre essa “instituição primordial” da ordem perceptiva fundam-se todas as elaborações simbólicas posteriores (Cf. MERLEAU-PONTY, 2002, p. 68, nota *). A fala, define Merleau-Ponty, é “essa antecipação e essa retomada, esse tocar à distância (...), essa profunda *convivência do tempo consigo mesmo*” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 178; grifo meu). Há um vaivém entre as estruturas sensíveis e culturais porque todas modalizam um mesmo solo ontológico, a espessura temporal diacrítica. Entre o sensível e a fala há ao mesmo tempo circularidade e descentramento, uma dupla relação em que “as construções se aplicam ao percebido como àquilo do qual há significação ou expressão” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 136). A linguagem, partindo do campo sensível, *fixa-o*, isto é, põe em relevo, diferencia, conquista “as significações que vagueiam no horizonte do mundo sensível”, na “opacidade do sensível” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 177). Criando um afastamento, uma nova dimensão, a fala permite um reconhecimento, isto é, que o percebido seja compreendido (Cf. MERLEAU-PONTY, 2002, p. 136).

2.1. Cooriginariedade entre percepção e linguagem

Em *A linguagem indireta e as vozes do silêncio* (1952), a “criança *fala* e depois [aprende] apenas a aplicar diversamente o princípio da palavra” (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 68). Isso pode significar que não há consciência anônima, de modo que a criança delimita os dados sensíveis segundo os parâmetros da cultura em que está inserida. O que implicaria dizer também que os dados sensíveis seriam originariamente fornecidos segundo as delimitações da linguagem. Assim poder-se-ia entender porque Merleau-Ponty afirma que a percepção “projeta no mundo a assinatura de uma civilização” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 96), o “rastro de uma elaboração humana” (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 90). Seria então possível entender a intencionalidade como já linguística e cultural?

Os resumos dos cursos do período de 1949-1952, publicados como *Merleau-Ponty à la Sorbonne*, trazem textos esclarecedores sobre a aquisição da linguagem pela criança. Merleau-Ponty afirma então que a linguagem emerge de uma “linguagem total”, isto é, de uma matriz simbólica constituída por gestos e mímicas. Antes de falar, a criança já possui uma relação expressiva com outrem, ela imita seu comportamento e o reproduz segundo seus próprios meios, segundo suas capacidades do momento. A imitação acontece, primeiro, parcialmente, como, por exemplo, a imitação de um gesto, e logo passa à imitação global, por exemplo, engloba o gesto e a voz de alguém. Imita-se, assim, o estilo de uma pessoa. Essa passagem das formas elementares às complexas mostra que a imitação ou o gesto ultrapassam a si mesmos. Dessa mesma forma se dá a aquisição da linguagem. Assim como uma criança imita uma conduta ou adota um papel, ela também adquire uma palavra. A aquisição da linguagem se dá graças à capacidade de o corpo produzir fonemas, e ela é um caso particular da imitação de outrem. Primeiro, há a preponderância da atividade de sucção, de forma que a criança reproduz principalmente os fonemas L e R. A passagem a outros sons acontece pela assimilação de novos fonemas àqueles que a criança já diz. A criança, comenta Merleau-Ponty, está inteiramente voltada para outrem, para o exterior (Cf. MERLEAU-PONTY, 1988, p. 35), o que quer dizer que ela assume a gama fonética da mesma maneira que ela assume as estruturas do mundo percebido e os gestos de outrem. A percepção inicia-se com a apreensão de estruturas globais, as quais sofrem uma diferenciação progressiva (Cf. MERLEAU-PONTY, 1988, p. 188, 189). De forma semelhante, a criança apropria-se de *Gestalten* linguísticas; por meio de antecipações, regressões, permanências e progressos descontínuos, pouco a pouco a linguagem torna-se compreensível para ela (Cf. MERLEAU-PONTY, 1988, p. 28). A relação entre diacronia e sincronia, entre acaso e sistema, é uma *Gestalt* em movimento: ela evolui em direção a um equilíbrio e então, ao buscar o novo em uma nova direção, perde o primeiro equilíbrio, passando a outro (Cf. MERLEAU-PONTY, 1988, p. 85). A língua é essa realidade dinâmica, uma *Gestalt* no simultâneo e no sucessivo (Cf. MERLEAU-PONTY, 1988, p. 79). As formas pré-linguísticas de expressão formam, portanto, o berço da linguagem. Se, a partir delas, o homem tende a falar (Cf. MERLEAU-PONTY, 1988, p. 69), é porque está desde a origem voltado ao exterior, seja às formas globais do sensível seja às condutas de outrem. O movimento da criança em direção à fala é, diz Merleau-Ponty, um apelo constante à outrem, pois a fala é o meio de realizar uma reciprocidade com o outro (Cf. MERLEAU-PONTY, 1988, p. 30). Nesse sentido, a vontade global de comunicar com o alter ego funda o fenômeno positivo da língua, sua capacidade de expressão sempre renovada, seu poder de exprimir algo inédito. O “motor da língua é a vontade de comunicar” (Cf. MERLEAU-PONTY, 1988, p. 86), assim como o que move o desenvolvimento histórico é a vontade de coexistir e de se conhecer.

Há uma diferença, contudo, entre expressões mudas e linguagem. Esta possuiria certa intenção totalizante não presente nos outros tipos de expressão (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 114). As estátuas da Grécia, por exemplo, não resistem tão bem ao tempo como um manuscrito. Isso acontece porque a linguagem, ao contrário das formas mudas de expressão, como o gesto, a pintura e mesmo a “inteligência” animal, “não se contenta [...] em desenhar na superfície do mundo direções, vetores, uma ‘deformação coerente’, um sentido tácito” (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 116). No nível das formas mudas de expressão opera-se a substituição de um sentido por outro (Cf. MERLEAU-PONTY, 2002, p. 134). A pintura não pretende ser integral, recuperar as pinturas passadas e contê-las na nova expressão. Cada obra nova acrescenta-se às passadas, mas sem as conter expressamente. O chimpanzé, por sua vez, não vê o galho de árvore como um “bastão possível” a menos que o galho e o objetivo do animal apareçam em uma única mirada. Uma caixa é para um chimpanzé ou meio de escalar ou meio de sentar-se. Cada significação aparece somente em determinado meio ou segundo determinada tarefa (Cf. MERLEAU-PONTY, 2004, p. 134). Os gestos ou as telas se substituem uns aos outros, mas não são integrados ou

contidos em uma única expressão. Já a linguagem pretende, na nova significação que veicula, recuperar e conter seu passado; pretende-se, portanto, integral. Contudo, como não pode simplesmente reproduzir textualmente o que passou, ela pretende dizer então a verdade de seu passado (Cf. MERLEAU-PONTY, 2004, p. 114). Ela não se limita a substituir um sentido por outro, mas os *compreende*, mostrando a nova significação como já presente na antiga ou esta ainda presente naquela (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 134). Nesse sentido, “a linguagem diz, e as vozes da pintura [também dos gestos e da ‘inteligência’ animal] são as vozes do silêncio” (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 115). Enquanto as formas mudas de expressão seriam o “tempo que acumula as mudanças”, a linguagem seria o “tempo que as compreende” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 134), embora ela não realiza efetivamente sua tentativa de totalização, posto que também está no tempo, em determinada situação, sendo assim “provisória” (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 116).

Abaixo da espontaneidade da linguagem existe uma produtividade que opera silenciosamente, sob formas mudas de expressão, como o gesto, a pintura e a “inteligência” animal. Assim, se a percepção é enformada culturalmente, ela “atualiza parâmetros de manifestação fenomênica culturalmente carregados”, como argumenta Ferraz (FERRAZ, 2009, p. 76). Todavia, isso se dá somente em um segundo nível, quando a criança fala. Há, como parece assumir Merleau-Ponty, um nível mais originário, o do contato do corpo com o mundo. Há uma intencionalidade da relação corpo e mundo, a qual vem a ser delimitada pela linguagem. A atividade de prospecção e sinergia dos sentidos realiza determinada reorganização dos dados sensíveis. O corpo opera uma tomada expressiva em relação ao sistema opositivo das coisas. Em um nível originário da experiência humana, estabelece-se um contato mudo entre os órgãos dos sentidos e o sistema das coisas. Opera ali uma intencionalidade cujos dados ainda não foram delimitados pelos padrões culturais.

O texto *Um inédito de M. Merleau-Ponty* (publicado em 1962, mas escrito por volta de 1951) apresenta o gesto corporal como uma “primeira linguagem” (MERLEAU-PONTY, 2000a, p. 43). Assim como outros gestos expressivos, o gesto corporal é diacrítico, anunciador de um sistema simbólico. Isso acontece porque o corpo possui uma “dupla função”. Por seu lado passivo, ele se molda em referência aos aspectos naturais do mundo; e, por seu lado ativo, ele “significa” sobre o mundo que lhe é dado. Tal significação acontece porque, argumenta Merleau-Ponty, o corpo superpõe ao “espaço atual” um “espaço virtual”³ (MERLEAU-PONTY, 2000a, p. 42). Neste estão inscritos valores espaciais que o corpo atualizaria se se colocasse em outro ponto de vista. Dessa forma, entre um ponto de vista assumido e outros possíveis, ou entre minha perspectiva e a de outrem, estabelece-se um “sistema de correspondências”, em que cada tomada “simboliza” todas as outras. Isso quer dizer que uma dada situação de fato é “um caso particular no sistema das outras situações possíveis” (MERLEAU-PONTY, 2000a, p. 42). Segundo o sistema diacrítico sensível, essa primeira linguagem, um simples apontar com o dedo — “gesto de designação que os animais não compreendem” (MERLEAU-PONTY, 2000a, p. 42-43) — é já instalar-se no virtual. A mímica, as relações de troca entre corpo e mundo são já simbólicas. “*Reciprocamente*”, raciocina Merleau-Ponty, a linguagem é também uma gesticulação (Cf. MERLEAU-PONTY, 2000a, p. 43). Embora a linguagem seja uma “formação original”, ela “sublima” a encarnação do sujeito percipiente, o que significa que ela “continua e conserva” a simbólica primitiva (aquela “primeira linguagem”) transformando-a (Cf. MERLEAU-PONTY, 2000a, p. 42). O espírito, o conhecimento caracteriza-se pela retomada de uma sensibilidade primeira e pelo emprego desta em simbolizar, ao invés de simplesmente coexistir (Cf. MERLEAU-PONTY, 2000a, p. 42). Essa simbólica torna-se, na linguagem, tão variada, precisa e sistemática, que a estrutura diacrítica do enunciado termina por convir apenas à situação mental à qual ele responde (Cf. MERLEAU-PONTY, 2000a,

³ Esse mesmo poder expressivo faz com que um gesto ou uma tomada “signifiquem para além de sua simples existência de fato”, que eles valham “mais do que sua mera presença” (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 100) ou que eles signifiquem “para além de sua existência empírica” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 109).

p. 43). Aquele que fala e aquele que escuta não possuem significações já prontas que a fala traduziria, mas seguem a cadeia verbal em direção àquilo que indica o conjunto dos signos. A comunicação torna-se, assim, uma “retomada criadora do que é ouvido” (MERLEAU-PONTY, 2000a, p. 43). Em consequência, a universalidade do pensamento é apenas presuntiva (Cf. MERLEAU-PONTY, 2000a, p. 43); ela consiste no “apelo” e na resposta de uma situação à outra (Cf. MERLEAU-PONTY, 2000a, p. 44).

Os cursos sobre *A Natureza* (ministrados entre 1956 e 1960) retomam também a noção do sensível como uma “primeira linguagem”, designando-a como “linguagem tácita” ou “silêncio perceptivo” em que a compreensão, ou apreensão de uma fisionomia, realiza-se graças ao sistema de equivalências dos dados sensíveis (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 341, 342). Contudo, como deve ser designada a *compreensão* que se constitui nesse solo natal da linguagem, nessa abertura originária não linguística (Cf. MERLEAU-PONTY, 2000a, p. 274)?

Em um curso de *A instituição — A passividade* (1954-55), intitulado *Para uma ontologia do mundo percebido*, oferecido dois anos após a publicação de *A linguagem indireta e as vozes do silêncio*, Merleau-Ponty afirma que “a ‘coisa natural’ só aparece como tal a uma cultura” (MERLEAU-PONTY, 2003, p. 178). Essa afirmação, tomada isoladamente, leva a se compreender que os dados sensíveis seriam moldados pela cultura, de modo a existir uma cooriginariedade entre percepção e linguagem. Contudo, a sequência do texto diz: “Há uma história da percepção — Cf. a perspectiva da Renascença” (MERLEAU-PONTY, 2003, p. 178). Os dados sensíveis são interpretados por cada momento histórico à sua maneira, tal como aconteceu no período renascentista. O excerto não diz que a percepção é originariamente fornecida pela cultura, mas que, tal como na Renascença, cada momento histórico, cada sociedade toma o percebido segundo uma concepção própria. Nesse sentido, a “coisa natural”, de que fala o excerto citado acima, é o mundo objetivo, o qual é um parâmetro cultural determinado por uma sociedade, posto que outras culturas podem conceber os dados sensíveis de maneira diferente. Em outro curso, *Instituição de um saber*, Merleau-Ponty afirma que o saber teórico “tira seu sentido do ser falado e este do ser percebido” (MERLEAU-PONTY, 2003, p. 96). O saber teórico sempre retorna ao concreto, renovando suas generalizações. Em outro excerto, agora do curso *A filosofia e o fenômeno da passividade*, Merleau-Ponty assegura: “o que Lachièze-Rey não vê é a prioridade ontológica do mundo percebido (e do corpo fenomenal), isto é, todo ser que tem um sentido para nós é concebido a partir do mundo percebido” (MERLEAU-PONTY, 2003, p. 169). A fecundidade do saber não se realiza tão somente como consequência e maior formalização de princípios anteriores, mas por recorrência ao concreto, retorno por meio do qual se persegue uma verdade mais ampla (Cf. MERLEAU-PONTY, 2003, p. 94). Em vista disso, é possível entender outra passagem de *Por uma ontologia do mundo percebido*: “Compreender esse nascimento e re-nascimento do sentido: seu nascimento em uma Natureza, seu re-nascimento em um saber” (MERLEAU-PONTY, 2003, p. 178). Parece haver um momento anônimo, ingênuo, tal qual a história edipiana apresentava, como analisado acima. Se a percepção agora se mostra como *Verhalten*, levando em conta também dados culturais, é certo, no entanto, que ela não deixa de ser *Dingwahrnehmung*, o “contato mudo com um termo” (MERLEAU-PONTY, 2003, p. 178). Ao especificar a natureza da percepção, Merleau-Ponty revela que o “caráter tácito, silencioso da vida perceptiva” deve-se “a que todo reconhecimento comporta primeiramente o contato com a coisa mesma como fato primitivo não tético”, o que é denominado como “tese do mundo” e “intencionalidade de ato” (MERLEAU-PONTY, 2003, p. 265). A consciência tética só aparece com a aquisição da linguagem, de modo que há um contato anônimo originário.

A universalidade do sentir se dá na intersubjetividade. Cada tomada individual anuncia a dos outros, inserindo-as em um mesmo universo, o que significa que a coisa ou o sentido só se determina na relação eu-outrem (MERLEAU-PONTY, 2003, p. 181, 182). Isso quer dizer que a linguagem (as relações com outrem são linguísticas) universaliza o que era originariamente uma

tomada particular, tese que retoma a letra de *Sobre a fenomenologia da linguagem*. Em virtude disso, compreende-se que percepção e linguagem não são cooriginárias, que primeiramente há um contato anônimo e mudo entre corpo e dados sensíveis e depois a linguagem opera, teticamente, delimitando os dados originais. A coisa natural só aparece a uma cultura, mas a delimitação dos dados sensíveis que os parâmetros da cultura ensejam acontece somente em um momento segundo, a saber, após o contato mudo entre as equivalências corporais e o sensível. Nesse sentido, pode-se entender uma passagem do *Parcours Deux* (que reúne textos e atas do período de 1951-1961), no qual se diz que, para Merleau-Ponty, “a abertura ao ser não é linguística: é na percepção que ele vê o lugar natal da fala” (MERLEAU-PONTY, 2000a, p. 274). Há, portanto, um momento mudo, silencioso, por mais fugidio que ele seja. A linguagem opera, em um segundo momento, a delimitação de um campo sensível originário.

3. Fase final: ser bruto e linguagem

Em *O visível e o invisível* (1964), a hiper-dialética, enquanto retorno ao ser bruto, reflexão que não se ignora como transformação do irrefletido (sobre-reflexão), retoma um antigo problema do pensamento de Merleau-Ponty. Como a reconquista da experiência muda pode ser feita por meio da linguagem? Como é possível reencontrar o imediato por meio da reflexão? Essa questão recebe uma primeira resposta no segundo capítulo de *O visível e o invisível*. A interrogação filosófica se faz por meio das palavras e é por meio delas que pode ser respondida. Contudo, a “questão do sentido de ser do mundo” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 97) não pode ser resolvida por meio de análises semânticas, a partir de etimologias, nem por meio do estudo do funcionamento da linguagem. Pensar dessa maneira seria supor que a linguagem possui sua evidência nela mesma, operando-se assim sobre significações unívocas. Isso significa reportar-se do próprio mundo àquilo que é dito, como se a esfera das coisas ditas fosse mais clara do que a da experiência vivida. Seria apegar-se a certo positivismo da linguagem e fazer o sentido derivar de significações puras; seria converter o mundo em constructo e o ser em objeto. Além do mais, uma determinada significação é apenas uma parte da pluralidade semântica da palavra, não devendo ser tomada como única e exclusiva. A linguagem, ao contrário, abre-se sobre o “ser natural”, sobre um horizonte de ser bruto do qual os objetos e as significações emergem, defende Merleau-Ponty. A filosofia e a linguagem são construções humanas, “artefatos” da cultura (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 103). Em uma nota de trabalho, Merleau-Ponty salienta que a filosofia é uma construção no modo da lógica cuja tarefa é criar, expressar o ser, o qual contém tudo que será dito (Cf. MERLEAU-PONTY, 2007, p. 167, nota Jan. de 1959). Isto é, ela deve reencontrar o mundo do silêncio, a ordem das significações não lingüísticas, o mundo percebido, a *Lebenswelt* (Cf. MERLEAU-PONTY, 2007, p. 168, nota Jan. de 1959). “Longe de deter o segredo do ser do mundo [...] a linguagem é [...] um mundo e um ser de segunda potência, já que não fala no vazio, fala *do* ser e *do* mundo” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 98). A linguagem não é cooriginária com o ser, mas derivada, um prolongamento de sua estrutura. O ser primordial é a “convenção das convenções”, a “fala anterior à fala” (Cf. MERLEAU-PONTY, 2007, p. 190, nota Set. de 1959), a “fonte mítica da linguagem” (Nota 51 – 16. VI. 1959).

A linguagem tem uma especificidade, posto que ela é uma perturbação introduzida no ser pré-lingüístico (Cf. MERLEAU-PONTY, 2007, p. 190, nota Set. de 1959). Em uma nota, Merleau-Ponty afirma que o *Gebilde*, a criação, é engendrada pela *Lebenswelt*, prolongando-a e dela dando testemunho (Cf. MERLEAU-PONTY, 2007, p. 170, nota Fev. de 1959). O corpo sutil da palavra ultrapassa o mundo anônimo, o mundo do vivido, conferindo-lhe um testemunho, certa espécie de consciência que ele, por si só, não pode ser. A fala se fundamenta na estrutura dimensional do

mundo, mas ela é um comportamento de grau mais elevado⁴. Nesse sentido, pode-se entender então que a linguagem “realiza quebrando o silêncio o que o silêncio queria e não conseguia” (Cf. MERLEAU-PONTY, 2007, p. 171, nota Fev. de 1959). A fala permite que o silêncio se eleve para além de si mesmo, que o mundo privado se torne universalidade reconhecida (Cf. MERLEAU-PONTY, 2002, p. 156, 157). A linguagem também opera como dimensão, transformando, por meio de seus modos de compreensão, o mundo mudo. Por isso, Merleau-Ponty comenta que o “mundo invisível” — o mundo daquilo que é dito e ouvido, isto é, o mundo linguístico —, embora seja sustentado pelas dimensões, pelos existências do mundo sensível, impregna tudo aquilo que é visto (Cf. MERLEAU-PONTY, 2007, p. 174, nota Fev. de 1959).

A interrogação filosófica deve se dirigir “àquilo que não fala”, “à nossa vida muda”, deve regressar às fontes e dizer o que encontra (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 102). Para que possa, porém, expressar essa “vida muda”, é preciso que a filosofia faça um novo uso da linguagem. No mundo encontram-se certas “leis estruturais”, dimensões, latências, de modo que os acontecimentos, as manifestações deixam transparecer poderes gerais de organização. A filosofia então deve explicitar essas articulações, as quais funcionam “instituinto o novo” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 101).

A filosofia, enquanto interrogação, eleva um poder já presente na percepção e no cotidiano. A vida é uma “interrogação contínua”; no início, é o “olhar que interroga as coisas” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 103). Isso se deve a que as relações entre corpo e mundo se realizam por meio de dimensões. Essa dimensionalização ou mensuração do Ser é uma prática perceptiva dos movimentos do corpo. Este determina distâncias e diferenças entre o mundo e suas equivalências sensoriais, ou suas normas. A própria subjetividade é uma “questão contínua”, perpetuamente demarcando-se. Toda questão, seja ela perceptiva (do olhar) ou subjetiva (científica e filosófica), expressa essa “interrogação fundamental” que constitui a existência. Especificando o que seria essa interrogação fundamental, Merleau-Ponty esclarece que ela é o “profundo movimento pelo qual nos instalamos no mundo e que recomeça logo mais” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 104). Se a vida é uma “interrogação contínua”, se ela é um movimento sempre recomeçado, é porque ela é um “impulso indiviso”, um “apelo à totalidade” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 104), fonte da interrogação perceptiva e da filosofia. Restaria elucidar sobre o que se assenta esse “apelo” e esse “impulso”. Qual critério ontológico os sustenta?

Alguns excertos trazem uma possível explicação, ligando certos temas dos textos intermediários e dos cursos de *A instituição* — *A passividade* e *A Natureza* às entrelinhas de *O visível e o invisível*. Ao tratar da “localidade” do corpo, de seu distanciamento em relação ao mundo, Merleau-Ponty comenta que a negatividade natural não é a *carência* de um fim determinado, particular (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 201, nota Nov. de 1959). Ela não é a falta de algo particular, porém, *carência* do im-presentável, do *Nichturpräsentierbar*, isto é, tanto das dimensões inaparentes como do visível total (englobante), como acontecia nos cursos de *A Natureza* que são da mesma época da nota citada acima. Em outro momento, Merleau-Ponty relata que o movimento e os sentidos aplicam-se a outrem e a eles mesmos, fazem-se “o exterior de seu interior e o interior de seu exterior”, “remontam à fonte”, à sensibilidade própria do sensível e do corpo, de modo que, “no trabalha paciente e silencioso do *desejo*, começa o paradoxo da expressão” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 140, grifo meu). Ao interpretar essa mesma passagem, Saint Aubert comenta que ela diz respeito à “fenomenalidade do desejo, onde o ser se introduz e revela-se ao mesmo tempo fonte e parte desejada: desejo desejante em nós dois, desejo desejado por nós dois” (SAINT AUBERT, 2013, p. 387). Nas relações intersubjetivas — quando o sujeito faz-se o exterior de seu interior e o interior de seu exterior —, assim como nas relações sinestésicas,

⁴ Segundo *A Natureza*: “O desenvolvimento da Natureza consiste em que o superior é *elevado* a uma potência superior, não por supressão mas por *elevação*” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 66; grifo meu). E segundo *O mundo sensível e o mundo da expressão*: “O homem *se levanta* e o homem *fala*” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 164; grifo meu).

acontece o trabalho do desejo, tal como nos cursos de *A instituição — A passividade* salientava-se que a projeção-introjeção própria da intersubjetividade funda-se no desejo. Por fim, em uma nota de trabalho, Merleau-Ponty reafirma que não se deve fazer “psicanálise existencial”, reduzindo a sexualidade às funções do organismo, a processos objetivos, como, por exemplo, supor que alguém é escultor porque é um anal, porque suas fezes são seu primeiro trabalho de modelagem. Ao contrário, é preciso fazer uma “psicanálise *ontológica*”, trazer à luz a função ontológica da sexualidade, entender que a relação da criança com suas fezes se assenta em uma “ontologia concreta” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 241, nota Dez. de 1960). Nesse sentido, “O desejo não é previsão ou procura de um estado de prazer, ele é intencionalidade, isto é, reconhecimento cego, isto é, transcendência”⁵ (Ct. por SAINT AUBERT, 2013, p. 387).

No terceiro capítulo de *O visível e o invisível*, Merleau-Ponty retoma a crítica à noção de significação pura e em seguida apresenta alguns aspectos de seu pensamento final de maneira positiva. Uma essência pura ou um objeto puro só pode existir para um “puro olhar”, um puro observador que não teria um corpo, que não veria com “olhos vivos”. O pensamento que busca essências puras opõe fato e essência, verdades de fato e verdades de razão. A essência é uma espécie de invariante de determinados acontecimentos, ela deriva negativamente deles, ela é o que não varia. Assim, ela pretende existir “para sempre e em parte alguma” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 112). Já o fato corresponde ao acontecimento individualizado num ponto do espaço e do tempo. Proceder dessa maneira é realizar um pensamento de sobrevoo, substituindo a experiência por significações abstratas, a vivência senciente e sensível do corpo pela oposição abstrata Nada e Ser, por exemplo. O pensamento cético procede de forma semelhante, ele nega a “realidade sólida” da experiência em nome de “realidades flutuantes”. O cético nega a percepção em prol de certo “Ser em si”, o qual existiria para além de toda experiência. Este, contudo, é apenas um “fantasma” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 17). O sonho permanece, além disso, obscuro no pensamento cético, o qual toma de empréstimo à realidade, omitindo certa “evidência de fato” que ele quer negar.

Ao contrário desses procedimentos, a filosofia deve reencontrar o “campo de experiências”, um ser selvagem ou bruto do qual são extraídas as significações puras. Em vez de o filósofo se pensar como olhar puro, ele deve entender que sua visão emerge do sensível, que seu olhar se faz do meio do sensível. Desse modo, o filósofo não pode ser um puro observador, já que não está separado das coisas que vê. Assim como elas são visíveis e tangíveis, ele também o é. O filósofo descobre-se em um campo de experiências, envolvido pelo ser (Cf. MERLEAU-PONTY, 2007, p. 113). Ele descobre a opacidade do sujeito e a profundidade do ser (Cf. MERLEAU-PONTY, 2007, p. 80, nota). Seu esforço de saber deve expressar esse contato com o mundo, ou melhor, o filósofo deve “pôr-se à escuta” e “deixá-lo [o mundo] falar” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 107). Seu empreendimento não deve, porém, confundir-se com os esforços de conhecimento das ciências particulares. Estas delimitam seu objeto de estudo de tal modo que suas respostas correspondem ao recorte que elas operaram previamente — certas descobertas da ciência, contudo, permitem entrar paulatinamente no mundo vivido, o que mostra que a ciência pode prestar um auxílio ao pensamento filosófico. A filosofia, porém, interessa-se pelo “contato total” com o mundo, com uma *omnitudo realitatis*, um “horizonte inalienável” que não é abarcado pelas pesquisas científicas ou pelas questões cotidianas (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 107, 108). A filosofia “visa o domínio total do Ser” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 192, nota Set. 1959). Visar o ser total é procurar descrever sua estrutura, pois “tudo está aí”: “Para mim é a estrutura ou a transcendência quem explica, e o ser e o nada (no sentido de Sartre) são duas propriedades abstratas” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 216, nota Fev. 1960). A *Fenomenologia da percepção* também já ressaltava esse fato fundamental: “tudo tem um sentido, nós reencontramos sob todos os aspectos a mesma

⁵ Nota de trabalho inédita (Abril de 1960) citada por Saint Aubert.

estrutura de ser” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 17).

No entanto, embora procure pensar a “significação Ser”, a filosofia nunca chega a preencher essa questão, pois isso significaria esvaziar a profundidade essencial do ser. Assim como na visão a coisa está sempre prenhe de outras visões, e assim como o presente “anuncia e esconde” um “imenso conteúdo latente” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 113) de passado e de futuro, também o ser está sempre além das respostas fornecidas. A filosofia não conquista totalmente o ser, porque ele é “desapossamento” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 239, nota Nov. de 1960), não se pode coincidir ou fundir-se com ele. O ser não é uma positividade, ou um infinito positivo, mas um “verdadeiro infinito”, “o que nos ultrapassa”, um “fundo inesgotável de ser” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 166, nota 17 de Jan. de 1959), por isso não é possível nenhuma fusão com ele. Parece ser nesse sentido que Merleau-Ponty diz ser pela metafísica. Esta abarca a finitude de fato, isto é, a abertura do ser e sua ocultação como a modalidade estrutural de todo acontecimento. Ela não diz respeito, portanto, à finitude empírica, ou seja, à impossibilidade de abarcar o universo total devido às limitações humanas (Cf. MERLEAU-PONTY, 2007, p. 228, nota Maio de 1960). Assim, a passagem da filosofia ao ser vertical é incompleta, mas a incompletude da redução não é um obstáculo, senão que a própria redução (Cf. MERLEAU-PONTY, 2007, p. 173, nota Fev. 1959). Nesse sentido, a interrogação, diz Merleau-Ponty, é “o modo próprio de nossa relação com o Ser” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 126), uma espécie de tensão constitutiva por meio da qual sempre se passa de uma tomada à outra e que nunca encontra seu relaxamento último. Isso se aplica aos vários níveis da experiência, do perceptivo (gestual) ao cultural (linguístico), como visto acima. A vida é uma “interrogação contínua” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 113). Perguntas cotidianas, como “Onde estou? Que horas são?” exigem respostas situadas, mas elas apenas “enganam nossa fome” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 119), de modo que logo aparecem outras questões. Isso acontece porque a “lei do nosso ser” é tal que depois de um espaço há outro espaço, depois de um tempo há outro tempo, porque “uma experiência é sempre contígua à outra experiência” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 119, 125), porque o sensível possui uma espessura temporal e espacial, “um relevo do simultâneo e do sucessivo” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 113). Há sempre uma latência envolvendo cada perspectiva particular; cada presente, cada visível se faz em um horizonte, anunciando e ocultando outras tomadas. Essa tensão, ou interrogação, mostra-se assim a “relação última com o Ser” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 119), reproduzindo-se ou duplicando-se nos diversos níveis da experiência. Graças a esse parentesco estrutural é que se passa das questões cotidianas às propriamente filosóficas.

Embora a filosofia seja o esforço de reencontrar o ser bruto, o campo de experiências primeiro e antepredicativo, ela é concomitantemente linguagem. Em consequência, surge o seguinte problema: por um lado, se o imediato (mundo mudo) for reconstituído pelo esforço de reflexão, ele carrega os procedimentos críticos pelos quais foi reconstituído, deixando de ser imediato; por outro, se o imediato não pode ser reconstituído sem deixar de ser o que é, então ele é inacessível. Uma primeira resposta a esse problema é fornecida no segundo capítulo de *O visível e o invisível*, como visto acima. Já no terceiro capítulo, Merleau-Ponty argumenta que, mesmo no nível das relações mudas, não há coincidência. Na rememoração, não se coincide com o passado tal como ele aconteceu, senão que ele encontra seu lugar no presente. Em relação à apreensão perceptiva, também não há coincidência entre os poderes corporais e as coisas. O mundo é visto e tocado, isto é, visto por um corpo, de forma que este contribui no aparecimento das coisas. Contudo, não há *anterioridade* entre o corpo que percebe e as coisas percebidas (entre *percipere* e *percipi*), senão que *simultaneidade*. Isso quer dizer que não há um mundo positivo (uma identidade) com o qual, em um momento segundo, por meio dos poderes corporais, a consciência deve coincidir. A coincidência supõe dois termos positivos que devem fundir-se. A coincidência total, porém, implicaria no desaparecimento da experiência. A simultaneidade entre vidente e visível implica certa *distância*. Entre corpo e mundo há imbricação, recobrimento, o que quer

dizer que eles são um no outro (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 121), *Ineinander* (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 222, nota Abr. de 1960), mas isso não significa fusão ou coincidência. O imediato, defende Merleau-Ponty, deve ser pensado como o que está no horizonte, como recíproca implicação e afastamento entre corpo e mundo. Tal como o passado é dado segundo a distância do presente, a coisa se oferece prenhe de outras visões, de forma que não há coincidência entre termos positivos. A distância, enfim, é “abertura à própria coisa” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 122).

Em consequência, a filosofia também não é fusão ou coincidência; ela não busca paradoxalmente, por meio da linguagem, coincidir com o imediato. Assim como no campo de experiências há a família das coisas materiais e outras famílias e o mundo como seu estilo comum, há também a família das coisas ditas e o mundo da palavra como seu estilo comum (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 110). Segundo Merleau-Ponty, os fatos se organizam em generalidades, segundo parentescos. Eles agrupam-se em torno de dimensões. Essas dimensões são também denominadas “ideias” ou “estilos”. Em algumas notas de trabalho, Merleau-Ponty descreve essas dimensões como “*Wesen*”, “não-ser”⁶, invisíveis ou “existenciais”, os quais seriam a armadura do campo transcendental, os não “percebidos” que operam na percepção, aquilo pelo que os objetos são possíveis (Cf. MERLEAU-PONTY, 2007, p. 168, 173, 174, notas Jan. 1959 e Fev. 1959). Há primeiramente estilo mudo, depois proferido (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 118). Existem arranjos dimensionais tanto no mundo mudo como na linguagem, de maneira que Merleau-Ponty pode concluir que as “ideias são a textura da experiência” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 118). Isso é possível porque cada indivíduo, assim como cada palavra, é representativo de uma família, de certo estilo ou maneira de ser. Desse modo, as “ideias” estão “incrustadas na juntura do mundo” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 114). A dimensionalidade do mundo mudo é duplicada na fala, é prolongada no invisível, isto é, nas operações semânticas. Dessa forma, a linguagem não procura coincidir com o antepredicativo, senão que expressar a experiência muda, a dimensionalidade, ou as latências estruturais do mundo. A filosofia não deve, porém, transformar a articulação prévia em significação pura, mas encontrar um novo uso da linguagem que, por meio do sentido lateral das palavras, expresse o “grande país mudo de onde tudo germina” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 123), que expresse suas latências e dimensões.

No quarto capítulo, Merleau-Ponty complementa sua análise referente à articulação entre ser bruto e linguagem. Segundo ele, além da carne do mundo e da do corpo, há ainda outras carnes, mais ágeis e sutis (Cf. MERLEAU-PONTY, 2007, p. 140): a linguagem, o pensamento, a cultura. Estes, assegura Merleau-Ponty, são a “sublimação do há” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 140), da aderência corpo e mundo. Entretanto, como se passa da “idealidade de horizonte”, da generalidade natural do corpo e do mundo à “idealidade pura”, à generalidade criada, à cultura? Como se passa do mundo mudo ao falante (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 149)?

As possibilidades da linguagem já se encontram na arquitetônica do corpo humano, defende Merleau-Ponty. Elas brotam nas articulações do corpo estesiológico (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 147, 149). Assim como existem três dimensões do tocar, há também três dimensões do pensamento (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 141): a) *relação com outrem* (tocar o liso e o rugoso); b) *relação com o mundo* (tocar as coisas); e c) *relação consigo mesmo* (tocar o tocar). Pela comunicação, o pensamento se relaciona com outrem, descobre-se uma modalidade entre outras. Ele é relação com o mundo porque está inserido em um contexto cultural que ele não fez, em relação ao qual o pensamento descobre seu grau de passividade. E assim como o olho vê porque é visível para si mesmo, as palavras possuem sentido porque sua organização relaciona-se consigo mesma (Cf. MERLEAU-PONTY, 2007, p. 148). Há reflexividade da fala e daquilo que ela significa, assim como há uma reflexividade entre vidente e visível. A fala reproduz a “surda reflexão do corpo sobre si mesmo” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 148). As estruturas ou articulações do mundo

⁶ O ser é “intumescido de não-ser ou de possível”, ele “não é somente o que é” (Cf. MERLEAU-PONTY, 2007, p. 175, nota Fev. 1959).

sensível captadas pela percepção “emigram”, transformam-se em corpos “menos pesados”, mudam de carne quando se tornam linguagem (Cf. MERLEAU-PONTY, 2007, p. 147). Isso quer dizer que do fato de uma propriedade do mundo se generalizar como o estilo ou a dimensão de um acontecimento e da capacidade de o corpo captar esses eixos decorre a possibilidade linguística de generalizar um termo particular, transformando-o em classe ou conceito. O desenvolvimento do pensamento funda-se na estrutura dimensional do mundo, nessa “idealidade primitiva” ou nessa “primeira linguagem” do vivido.

É sob essa nova concepção do sensível e da linguagem que se pode entender as notas que negam a dicotomia entre natureza e cultura. “O ponto de vista da criação, do *Gebilde* humano, — e o ponto de vista do ‘natural’ (da *Lebenswelt* como Natureza) são ambos abstratos e insuficientes” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 170, nota de Fevereiro de 1959). Desde que há uma “primeira linguagem”, uma “linguagem tácita” já inscrita nas condutas, no seio do mundo mudo, não se encontra mais o problema da articulação entre o fluxo de acontecimentos individuais (percebido) e as significações ideais, como *A estrutura do comportamento* (1942) enunciava. A mesma estrutura ontológica encontra-se em todas as manifestações da experiência, elas são modalidades de uma mesma transcendência. Nesse sentido, segundo *A Natureza*, “o que habita o mundo não é o espírito, mas esse *começo de sentido* em vias de arranjar-se e que não está inteiramente liberado” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 70; grifo meu), ou seja, a passagem sempre recomeçada da transcendência. O mundo cultural assenta-se sobre o polimorfismo do mundo natural, mas tal que o natural só se reconhece no cultural. Contudo, ambos são modalizações de uma mesma sensibilidade (de uma mesma Natureza). Nesse sentido, “não há mundo inteligível, há mundo sensível” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 199, nota 27 de outubro de 1959). A cultura não representa um salto no espiritual, as palavras não são os signos de pensamentos já feitos; a cultura e as palavras são modalizações de uma sensibilidade que as engloba e sustenta. O mundo ideal, o inteligível, é uma modalização do ser bruto, não algo distinto dele.

Referências

- MERLEAU-PONTY. *A estrutura do comportamento*. Trad.: Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2006c.
- MERLEAU-PONTY. *A Natureza*. Trad.: Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 2006b.
- MERLEAU-PONTY. *A prosa do mundo*. Trad.: Paulo Neves. Edição e prefácio de Claude Lefort. São Paulo: Cosac&Naif, 2002.
- MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da percepção*. Trad.: Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- MERLEAU-PONTY. *Le monde sensible et le monde de l'expression*. Cours au Collège de France, Notes, 1953. Genève: MetisPresse, 2011.
- MERLEAU-PONTY. *L'institution — la passivité*. Paris: Belin, 2003.
- MERLEAU-PONTY. *Merleau-Ponty à la Sorbonne: résumé de cours (1949-1952)*. Cynara, 1988.
- MERLEAU-PONTY. *Notes de Cours*. Paris: Gallimard, 1996.
- MERLEAU-PONTY. *O olho e o espírito*. 1ª ed. Trad.: Paulo Neves e Maria Ermantina Galvão Gomes Pereira. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.
- MERLEAU-PONTY. *Ouvres*. Paris: Gallimard, 2010.
- MERLEAU-PONTY. *O visível e o invisível*. Trad.: José Arthur Gianotti e Armando Mora de Oliveira. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- MERLEAU-PONTY. *Parcours*. Lagrasse: Verdier, 1997.
- MERLEAU-PONTY. *Parcours deux*. Lagrasse: Verdier, 2000a.
- FERRAZ, Marcos S. A. *Fenomenologia e ontologia em Merleau-Ponty*. São Paulo: Papirus, 2009.
- MOURA, C. A. R. *Racionalidade e crise*. São Paulo: Discurso Editorial e Editora UFPR, 2001.
- SAINT AUBERT, E. *Être et chair I – Du corps au désir: L'habilitation ontologique de la chair*. Paris: Vrin, 2013.

Autor(a) para correspondência / Corresponding author: Jeovane Camargo. acasadeasterion@gmail.com