



Do gesto à linguagem indireta: a noção de expressão em Merleau-Ponty

From gesture to indirect language: the notion of expression in Merleau-Ponty

Júlia Tozzi Muraro

Reinaldo Furlan

Universidade de São Paulo – Ribeirão Preto
Brasil

Resumo

O objetivo do artigo é compreender a noção de linguagem e expressão em Merleau-Ponty, de modo a evidenciar como se dá a gênese de sentido linguístico. Primeiro, optamos em expor o estado da questão na *Fenomenologia da Percepção*. Introduzimos o corpo como potência expressiva e significativa de mundo, e a linguagem como expressão atrelada ao caráter gestual da palavra. Em seguida, apresentamos a expressão da linguagem após a apropriação feita por Merleau-Ponty da linguística de Saussure. Por fim, enfocamos a articulação entre o sentido gestual da palavra e o caráter sistemático da língua: o sujeito falante, enquanto potência de atualização e criação de sentido, assume a língua à qual pertence, ao mesmo tempo em que a língua forma sua possibilidade de expressão.

Palavras-chave: gesto; expressão; linguagem; Merleau-Ponty; Fenomenologia.

Abstract

This paper aims to understand the notion of language and expression in Merleau-Ponty, in order to show how the genesis of linguistic meaning occurs. First, we chose to showcase the state of this question in *Phenomenology of Perception*. We introduce the body as an expressive and significant power of world, and the language as an expression linked to the gestural character of the word. Then, we present the language expression after Merleau-Ponty's appropriation of Saussure's linguistics. Finally, we focus on the articulation between the gestural sense of the word and the systematic character of the language: the speaking subject, as a power of updating and creating meaning, assumes the language to which it belongs, at the same time that the language forms its possibility of expression.

Keywords: gesture; expression; language; Merleau-Ponty; Phenomenology.

Introdução

No prefácio da *Fenomenologia da Percepção* (1945/1994), Merleau-Ponty se pergunta o que é a fenomenologia. Acompanhando Husserl, ele diz que a



fenomenologia busca estudar a essência dos fenômenos, mas recolocando-as no mundo vivido, considerando-as em sua facticidade, na existência. Para isso, é necessário descrever a experiência, ao invés de buscar explicações causais e psicológicas como pretendem algumas áreas do saber, como a psicologia, a sociologia e a história, quando assumem a perspectiva objetivista das ciências naturais em suas pesquisas (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 2). Trata-se de buscar, portanto, o contato ingênuo com esse mundo que está sempre aí, anterior às formulações e reflexões, para dar-lhe um estatuto filosófico.

Esse interesse em descrever – e não explicar ou analisar –, encontra força em uma espécie de crítica às ciências. Não que o fenomenólogo as julgue desnecessárias, ou ignore seus méritos, mas critica o realismo ingênuo de seu pensamento. O problema, segundo Merleau-Ponty, é que a ciência se constrói sobre o mundo vivido, buscando explicações, causalidades, determinações sobre o ser e o mundo, sem, no entanto, mencionar o caráter originário da experiência, da qual ela (a ciência) é um exercício posterior.

Por outro lado, Merleau-Ponty também se opõe ao idealismo, por refutar a análise reflexiva. A crítica, nesse sentido, é em relação à posição do sujeito como responsável pela condição de possibilidade do mundo, responsável por uma síntese universal da experiência. Seria incorrer em erro fazer o mundo derivar da análise dos produtos das sínteses e ser constituído por um “homem interior” (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 5), pois o “mundo está ali antes de qualquer análise que eu possa fazer dele” (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 5). Portanto, “o mundo não é um objeto do qual possuo comigo a lei de constituição; ele é o meio natural e o campo [...] não existe homem interior, o homem está no mundo, é no mundo que ele se conhece” (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 6).

Diante dessa antinomia, Merleau-Ponty não escolhe um lado, mas busca refletir criticamente sobre ambas, uma vez que elas – seja o realismo ingênuo da ciência em sua tentativa de explicar a consciência por uma fisiologia inspirada na física, seja, no sentido inverso, a filosofia espiritualista que explica o mundo objetivo através das sínteses do sujeito pensante – buscam totalizar o fenômeno humano de forma independente, caindo ou no “mito do saber científico”, ou no “mito da filosofia” (Bimbenet, 2004). Nesse sentido, ambas vertentes incorrem no mesmo erro, do ponto de vista ontológico, que seria o de assumir como pontos de partida a distinção “mundo em si” e “mundo de representações subjetivas” (Müller, 2000, p. 214).

Esse debate tem uma raiz cartesiana e em seus desdobramentos na ciência e na filosofia. Ao considerar a separação entre corpo (*res extensa*) e alma (*res cogitans*), ou melhor, definir a natureza humana como que composta da união



dessas partes, vemos surgir de um lado as ciências que buscam explicar o homem a partir de sua natureza física, vista pelo exterior, tentando encontrar relações externas para explicar as condutas, desde um realismo científico; do outro lado, o idealismo procura compreender o homem via o seu interior como local de reflexão e consciência de si mesmo (Verissimo & Furlan, 2007).

De toda forma, para Merleau-Ponty, as formulações ontológicas são sempre posteriores à experiência que temos do mundo, de modo que caberia à filosofia “restituir a primordialidade das experiências, pois seriam elas a ocorrência primitiva dos fenômenos” (Müller, 2000, p. 215). Para ele, esse debate é, em último caso, sobre como é possível o homem ser sujeito e objeto ao mesmo tempo.

Thamy Ayouch (2010) sintetiza e encaminha essa discussão dizendo que:

A dicotomia errada do corpo e da alma pode servir como paradigma de todas as oposições que Merleau-Ponty questiona na *Fenomenologia da percepção*: a do objeto e do sujeito, a do mundo e da consciência, a do em-si e do por-si, ou a do sentido e do signo [...]. Para superar a alternativa entre físico e psíquico, alma e corpo, interior e exterior, sujeito da percepção e objeto percebido, Merleau-Ponty articula o corpo, a psique e um terceiro termo entre o psíquico e o fisiológico: a existência (p. 502).

Sendo assim, o sentido não deve ser colocado à parte, em um espírito ou num mundo objetivo, “no sentido realista” (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 18), pois a fenomenologia não concebe um ser puro, mas o que aparece na relação entre as minhas experiências, as experiências do outro e o mundo. Por isso é preciso retornar às coisas mesmas, sobre as quais a ciência e o intelectualismo se referem enquanto expressão segunda: “retornar às coisas mesmas é retornar a este mundo anterior ao conhecimento do qual o conhecimento sempre fala”¹ (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 4).

Ora, se a fenomenologia parte da experiência do sentido vivido que se transfigura entre o sujeito e o mundo, ao qual ambos pertencem originariamente, o objetivo deste artigo é investigar qual o estatuto da linguagem nessa experiência primeira. Em particular, buscaremos compreender a noção de

¹ No ano de 1946, em decorrência da exposição de Merleau-Ponty sobre o seu trabalho para a Sociedade Francesa de Filosofia, Bréhier aponta que para a filosofia merleau-pontyana não se contradizer, “deveria permanecer não-formulada, apenas vivida como um retorno do imediato” (Müller, 2000, p. 215), indagando de que forma isso ainda seria filosofia. A essa crítica, Merleau-Ponty responde mostrando que “se a reflexão pudesse pretender restituir a experiência, tal se deveria a que ela própria comportasse uma experiência e, conseqüentemente, seria no seio da própria reflexão que aquela restituição haveria de ser estabelecida”, ou seja, como completa Müller (2000), “Merleau-Ponty vislumbrou, na inexorável gestualidade verbal [...], o ponto de tangência entre a reflexão e as demais experiências de nossa existência” (p. 215-216).



linguagem e expressão em Merleau-Ponty, de modo a evidenciar como se dá a gênese de sentido linguístico. Com esse fim, optamos em expor, primeiro, o estado desta questão na *Fenomenologia da Percepção* (Merleau-Ponty, 1945/1994) e, depois, após a apropriação feita por Merleau-Ponty da linguística de Saussure.

Corpo e expressão na *Fenomenologia da Percepção*

Merleau-Ponty (1945/1994) descreve, na *Fenomenologia da Percepção*, o corpo como um “nó de significações vivas” (p. 210). Há uma ligação de sentido inextrincável entre sujeito e mundo, da qual o corpo é fonte e guardião. Temos, antes de qualquer retomada reflexiva ou tematização, uma ligação corporal de sentido com o mundo. O caso da motricidade é emblemático, nesse sentido. O sujeito não precisa representar a si mesmo os objetos ao seu redor e planejar os movimentos a serem realizados para alcançá-los. O próprio corpo soluciona esse problema, desenha seu próprio movimento e alcança o objeto (Merleau-Ponty, 1945/1994, pp. 213-236).

Ao mesmo tempo, pode parecer que o funcionamento corporal tem algo de mecânico nessa descrição. Esse movimento, no entanto, para alcançar algo não é desencadeado por certos estímulos do ambiente e desenvolvido numa série sucessiva de reflexos musculares. Não há uma relação direta entre estímulo e resposta – como se apertássemos um botão e a lâmpada acendesse –, na verdade, estamos mergulhados em um mundo dotado de sentido, que nos solicita o tempo todo, e vice-versa, em uma troca de criação e recriação de sentido o tempo todo (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 238).

O mundo, as coisas e os outros interpelam o nosso corpo, que ao mesmo tempo os visita, interroga e explora. Tomemos o exemplo da sexualidade, central na *Fenomenologia da Percepção* (1945/1994), na medida em que o corpo como ser sexuado revela a fonte de nossa abertura ao mundo (p. 213). Outros corpos possuem caráter sexual, são capazes de despertar e solicitar nossos gestos, pois nosso corpo “é subtendido por um esquema sexual” (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 216) capaz de projetar uma zona vital onde essas possibilidades se desdobram e se realizam. Trata-se de um movimento de abertura de um sentido vivido que não é de ordem intelectual, mas corporal. É o que Merleau-Ponty chama de libido, como capacidade de abrir e aderir a estruturas afetivas de relação com os outros e o mundo (1945/1994, p. 219).

Em certas situações patológicas, como no caso de Schneider, apresentado por Merleau-Ponty na *Fenomenologia da Percepção*, podemos ver um homem



que, após um ferimento no lobo occipital, perdeu a capacidade de projetar esse mundo sexual, a capacidade de realizar essa forma de ligação afetiva e sexual com outros corpos. Para Schneider, “os próprios estímulos táteis [...] perderam sua significação sexual” (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 216) e “deixaram de falar ao seu corpo, de situá-lo do ponto de vista da sexualidade” (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 216).

Assim, contrapondo o funcionamento normal da sexualidade e a situação de Schneider,

[...] redescobrimos a vida sexual como uma intencionalidade original e as raízes vitais da percepção, da motricidade e da representação, fazendo todos esses “processos” repousarem em um “arco intencional” que inflete no doente e que, no normal, dá à experiência o seu grau de vitalidade e de fecundidade (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 218).

A ideia de arco intencional visa mostrar seu maior grau de abertura no normal e seu estreitamento na patologia, metáfora que se aplica a todos os casos de psicopatologia analisados por Merleau-Ponty nesta obra. Note-se que o grau de vitalidade (força) e fecundidade (sentido) corresponde ao grau dessa abertura. Assim, é sempre um campo de sentido que se encontra em jogo; campo este que o corpo projeta, como expressividade, e ao qual participa através de um elo afetivo e dotado de sentido.

Vejamos o exemplo da moça afônica de Binswanger, retomado e discutido por Merleau-Ponty no capítulo *O corpo como ser sexuado* (1945/1994). Diante da proibição de se encontrar com o amado, a jovem perde a possibilidade da fala, perda que já havia ocorrido em outros momentos traumáticos da sua vida, nos quais a coexistência parecia em risco iminente. A jovem se recolhe progressivamente, se desinteressa do mundo, se amua, perde o apetite e, finalmente, a fala. Nesse sentido, podemos dizer que a perda da fala é antes uma recusa da intersubjetividade, uma posição assumida que já possui um sentido, uma maneira de viver o drama de sua vida, recolhendo-a ao próprio corpo, a ponto de concretizar nele seu próprio sentido, do que consequência de estados interiores ou de problemas fisiológicos.

Ao mesmo tempo, precisamos esclarecer que essa “posição assumida” não parte de uma escolha deliberada, como se a moça pudesse decidir voltar a falar a qualquer momento, ou como se ficar em silêncio fosse apenas um capricho seu. A perda da fala se dá de modo semelhante à perda de uma recordação, uma vez que, tanto a fala quanto um objeto perdido não estão postos a nós como atos de consciência, mas fazem parte de um campo geral de experiência, postos à uma



generalidade corporal. Assim, perde-se toda uma região de sentido, e, no caso da afonia em questão, junto com a fala, o silêncio também perde a sua potência significativa, como Schneider perdeu o campo do desejo sexual com seu acidente.

Ao contrário de Schneider, que perdeu definitivamente a capacidade expressiva da sexualidade normal, com sua lesão no lobo occipital – em síntese, uma parte do próprio corpo –, o corpo da moça afônica continua a repousar nesse corpo (normal) que é o tempo todo interpelado pelo mundo e do qual não cessa de brotar intenções em direção ao mundo:

Posso muito bem ausentar-me do mundo humano e abandonar a existência pessoal, mas é apenas para reencontrar em meu corpo a mesma potência, dessa vez sem nome, pela qual estou condenado ao ser. 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 (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 229).

Ou seja, nunca estamos completamente apartados do mundo e dos outros, mesmo o doente, mesmo aquele que dorme. Temos um primeiro pacto corporal com o mundo que, "mesmo cortado do circuito da existência" (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 228), nunca se fecha completamente. Assim, "o doente recuperará sua voz, não por um esforço intelectual ou por um decreto abstrato da vontade, mas por uma conversão na qual todo o seu corpo se concentra, por um verdadeiro gesto" (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 228).

Segue-se, então, que esse gesto não é completamente ativo, nem completamente passivo, uma vez que possui uma intencionalidade, uma orientação, mas, ao mesmo tempo, não se pode assumir sua autoria no sentido de um ato intelectual, pois acontece em um campo de generalidade. Pode-se dizer, que "o corpo é a existência imobilizada ou generalizada, e a existência uma encarnação perpétua" (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 230).

Nessa direção, tal autoria pertence ao âmbito do "eu posso". Ela aparece como um movimento que intenciona uma região de possibilidades dadas ao corpo – ou que exclui possibilidades –, sem representá-las à consciência, sem torná-las objeto de um "eu penso".

Em resumo, os gestos corporais possuem essa capacidade de nos projetar no mundo e de frequentar outrem como forma de habitação (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 193) – como nos casos da sexualidade, da motricidade e da fala. Habitar é, nesse sentido, estar em um campo (perceptivo) como possibilidade de ação (eu posso) e recolhimento, normal (sono) ou patológico, como acabamos de



ver. Daí resulta a possibilidade de resumi-los sob o princípio da motricidade, tal como Merleau-Ponty o faz com Goldstein:

Cada movimento determinado ocorre em um meio, sobre um fundo que é determinado pelo próprio movimento [...]. Executamos nossos movimentos em um espaço que não é 'vazio' e sem relação com eles, mas que, ao contrário, está em uma relação muito determinada com eles: movimento e fundo são, na verdade, apenas momentos artificialmente separados de um todo único. (Goldstein citado por Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 192-193).

Fundo que é, pois, o campo ou o mundo que habitamos e frequentamos com nosso corpo, que o traz como esquema práxico em seus órgãos (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 194). Isso permite com que Merleau-Ponty (1945/1994) venha a afirmar que o corpo é a possibilidade e o meio de transformar coisas em ideias (sentido) e "ideias em coisas [...]. O papel do corpo é assegurar essa metamorfose" (p. 227). "É dessa maneira que o corpo exprime a existência total" (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 229). O corpo é, assim, ao mesmo tempo, signo e significação (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 229).

O sentido gestual da fala

O movimento do pincel de um pintor sobre a tela deixa entrever uma operação expressiva. O traço que vai preencher aquele pedaço da tela em aberto, não é escolhido por um pensamento, detido e calculado, de todos os traços possíveis. Obedecendo a uma intenção de significar – que não pode ser antecipada claramente, nem colocada à frente da execução do pintor com objetividade –, o corpo realiza o traço que virá a satisfazer essa intenção. Esse gesto é "o movimento no qual se observa o potencial expressivo do corpo próprio em ação" (Marcon & Furlan, 2019, p. 52).

No caso do artista, fica mais fácil perceber que esse movimento possui expressividade, uma vez que ao retomarmos a obra, podemos reencontrar nela um certo estilo, uma certa maneira de se relacionar e desenhar o mundo. A tela de uma paisagem não é a cópia dessa paisagem, mas uma maneira própria do artista de explorar, projetar e fixar essa paisagem. Ocorre certa deformação – que no caso do artista pode se dizer coerente – a qual

[...] traduz uma relação com o mundo inscrita na corporeidade; o gesto do artista integra o sistema do corpo voltado para a inspeção do mundo, mas o gesto expressivo com mais propriedade



“recupera o mundo”, pois dá existência ao que é visado pelo corpo (Furlan & Furlan, 2005, p. 39).

Posto isso, o artista é capaz de desvelar e tornar “acessível aos mais ‘humanos’ dos homens o espetáculo de que participam sem perceber” (Merleau-Ponty, 1948/1980, p. 120): aquilo que, antes da execução de seu trabalho, não lhes era acessível e a ele não passava de uma “febre vaga” (Merleau-Ponty, 1948/1980, p. 121). A expressão faz aparecer um “sentido identificável” (Merleau-Ponty, 1948/1980, p. 121), “o pintor retoma e converte justamente em objeto visível o que sem ele permaneceria encerrado na vida separada de cada consciência: a vibração das aparências que é o berço das coisas” (Merleau-Ponty, 1948/1980, p. 120).

Com as palavras ocorre algo semelhante: denominação e reconhecimento estão em uma relação de reciprocidade. Não podemos mais pensar que o nome funciona apenas como indicador de algo no mundo, uma rotulação *a posteriori* desse algo, pois “a denominação dos objetos não vem depois do reconhecimento, ela é o próprio reconhecimento” (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 242). Quando usamos alguma palavra, ela própria traz o seu sentido, ou seja, ela não é tradução ou vestimenta de um pensamento, mas “habit[a] as coisas e veicul[a] significações” (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 242).

Nesse sentido, a fala é um gesto como outros. Fazendo um paralelo com o movimento corporal, como a mão que coça a parte do corpo picada por um inseto, a fala busca a palavra como a “um certo lugar de meu mundo linguístico” (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 246). Para pronunciar a palavra “basta que eu possua sua essência articular e sonora como uma das modulações, um dos usos possíveis de meu corpo” (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 246). Então, se podemos dizer que “o sentido está enraizado na fala” (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 247) é porque ela expressa um modo de utilizar e se relacionar com a língua.

Ainda precisamos nos perguntar sobre a origem do signo linguístico. Merleau-Ponty coloca, na *Fenomenologia da Percepção*, que ao mesmo tempo em que o signo linguístico não é natural, já que revela que nem mesmo as emoções possuem uma forma natural de expressão, variando entre diferentes culturas, ele também não é apenas convencional, pois nessa suposição, os significantes seriam designados aleatoriamente a conceitos, deixando de lado todo o aspecto vivo da linguagem, transformando-a em um algoritmo.

A partir daí, a saída que Merleau-Ponty encontra, é “procurar os primeiros esboços da linguagem na gesticulação emocional pela qual o homem sobrepõe, ao mundo dado, o mundo segundo o homem” (Merleau-Ponty, 1945/1994, p.

256), uma vez que o sentido gestual das palavras "extraem e [...] exprimem sua essência emocional [do mundo]" (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 254). Ou seja,

[...] não seria arbitrário chamar de luz a luz se chamamos de noite a noite. [...] os sistemas de construção e de sintaxe não representariam tantas convenções arbitrárias para exprimir o mesmo pensamento, mas várias maneiras, para o corpo humano, de celebrar o mundo e finalmente de vivê-lo. Daí proviria o fato de que o sentido pleno de uma língua nunca é traduzível em uma outra (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 255).

Para frisar este caráter existencial da fala, citaremos uma passagem que consideramos demonstrar bem isso:

[...] a fala ou as palavras trazem uma primeira camada de significação que lhes é aderente e que oferece o pensamento enquanto estilo, enquanto valor afetivo, enquanto mímica existencial antes que como enunciado conceitual. Descobrimos aqui, sob a significação conceitual das falas, uma significação existencial que não é apenas traduzida por elas, mas que as habita e é inseparável delas (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 248).

Qualquer impressão que tenhamos de que as palavras e as coisas estejam em relação de representação, de que possuem uma relação de exterioridade, tal impressão deve-se a uma ilusão retrospectiva. Isso significa que, após a expressão, a palavra tem propensão a ser esquecida. Se temos a impressão de que um pensamento independe da palavra, é porque, em algum momento, ele foi expresso pela primeira vez e se sedimentou na língua, a ponto de parecer que este sentido sempre esteve lá, independente da linguagem. Sobre esse fenômeno, podemos destacar dois tipos de falas descritas por Merleau-Ponty: fala falada e fala falante.

A fala falada é aquela que se apropria das significações sedimentadas, instituídas pela fala originária. Esta última, por sua vez, a fala falante, é inaugural, "é aquela em que a intenção significativa se encontra em estado nascente" (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 266), que torce as significações disponíveis e procura ir além. Nesse sentido, "a fala é o excesso de nossa existência por sobre o ser natural. Mas o ato de expressão constitui um mundo linguístico e um mundo cultural, ele faz voltar a cair no ser aquilo que tendia para além" (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 267). Portanto, temos que a fala autêntica é capaz de criar novas possibilidades de sentido, que não estava antes dado em lugar algum.



Precisamos, entretanto, pontuar que a análise realizada até aqui, sobre o gesto e a expressão, retomou principalmente os textos da *Fenomenologia da percepção* sobre a fala, a saber, *O corpo como ser sexuado* e *O corpo como expressão e a fala*. Ora, se nos capítulos sobre a fala Merleau-Ponty privilegia o aspecto expressivo e criador dela, em outros momentos, ele parece mantê-la atrelada a um pensamento silencioso do qual seria expressão segunda, derivada. Nessa perspectiva, a fala apenas “continua a atividade perceptiva e a esta remete como seu fundamento” (Ferraz, 2008, p. 57), sugerindo que “as significações linguísticas decorrem da experiência perceptiva silenciosa” (Ferraz, 2008, p. 57). Podemos citar também um trecho do prefácio (Merleau-Ponty, 1945/1994), no qual este sentido dissonante em relação àqueles capítulos também aparece:

É função da linguagem fazer as essências existirem em uma separação que, na verdade, é apenas aparente, já que através da linguagem as essências ainda repousam na vida antepredicativa da consciência. No silêncio da consciência originária, vemos aparecer não apenas aquilo que as palavras querem dizer, mas ainda aquilo que as coisas querem dizer, o núcleo de significação primário em torno do qual se organizam os atos de denominação e de expressão (p. 12).

O que vemos, então, no todo da obra *Fenomenologia da Percepção*, é um certo paradoxo no modo de tratar a linguagem: por um lado, “expressividade linguística” (Ferraz, 2008, p. 59) e, por outro, “consciência silenciosa” (Ferraz, 2008, p. 59), problema reconhecido por Merleau-Ponty em *O Visível e o Invisível* (Ferraz, 2008, p. 59).

Além disso, outra dificuldade encontrada nessa obra, agora no próprio capítulo sobre a fala – *O corpo como expressão e a fala* –, diz respeito à significação emocional da palavra, de modo que fazer o sentido conceitual da palavra ser derivado de seu caráter emocional acarreta problemas como: (1) a não arbitrariedade do signo, o que faz parecer que na origem das línguas as palavras figurassem “*diretamente* as situações vividas” (Ferraz, 2008, p. 58, grifo nosso); (2) a dificuldade de comunicação entre os sujeitos caso o significado das palavras derivasse do sentido emocional das palavras, visto que isso exigiria a partilha prévia de experiências individuais como condição para que os sujeitos pudessem se compreender.

Considerando, então, as problemáticas apontadas à *Fenomenologia da Percepção*, veremos como Merleau-Ponty as confronta e as modifica a partir da incorporação da linguística saussuriana nos anos 1950.



Para além da *Fenomenologia da Percepção*: o caráter diacrítico da linguagem

A descoberta de Saussure, por Merleau-Ponty, foi um ponto muito importante para o desenvolvimento de sua filosofia após a *Fenomenologia da Percepção*. Provavelmente foi no fim dos anos quarenta que Merleau-Ponty se dedicou mais seriamente à leitura do linguista, do qual veio a se instrumentalizar de diversos conceitos, como diacronia, sincronia, significante, significado e diferença – este último talvez o mais central para a sua obra (Zhu, 2016).

Em relação à forma como Merleau-Ponty se apropriou desses diversos conceitos, muitas discussões já foram levantadas sob o ponto de vista dos desvios que o filósofo aplicou à teoria de Saussure, como, por exemplo, a proposição de uma sincronia da fala e uma diacronia da língua² (Foultier, 2013). Para nós, no entanto, interessa-nos melhor identificar sobre o porquê de Saussure ser tão importante para o filósofo e em como seus conceitos são manejados para fins do encaminhamento de suas próprias questões.

Como dissemos na seção anterior, alguns pontos da *Fenomenologia da Percepção* apresentavam dificuldades ou limites para a compreensão do sentido inaugural da linguagem em relação ao sentido perceptivo.

Neste ponto, há a necessidade de liberar a linguagem de um pré-condicionamento ao *cogito* tácito perceptivo, ou seja, encontrar um caminho em que a linguagem não estivesse mais ligada a um pensamento silencioso presente na percepção, a partir do qual a linguagem seria derivada ou expressão segunda. O encontro com a teoria saussuriana abre um campo extremamente rico de possibilidades para o desenvolvimento de uma fenomenologia da linguagem e até mesmo de uma nova ontologia.

O que Merleau-Ponty encontrou na linguística de Saussure? Em primeiro lugar, que não há, no sistema da língua, designação direta das palavras às coisas³. Também nem uma concepção interpretativa da linguagem, escapando, assim, aos modelos positivistas e hermenêuticos, ainda muito presentes na forma de conceber o estatuto e funcionamento da língua⁴. Além disso, a noção

² Para uma discussão mais ampla sobre a forma de apropriação (erros, mal-entendidos, interpretações) de Saussure por Merleau-Ponty, ver Foultier (2013).

³ Saussure dirá que: “Para certas pessoas, a língua, reduzida a seu princípio essencial, é uma nomenclatura, vale dizer, uma lista de termos que correspondem a outras tantas coisas. [...]. Tal concepção é criticável em numerosos aspectos. Supõe ideias completamente feitas, preexistentes às palavras” (1916/2012, p. 105)

⁴ Precisamos fazer um parêntese aqui, pois a teoria linguística de Saussure se propõe a ser uma ciência da língua (Saussure, 1916/2012). No entanto, o uso dela feita por Merleau-Ponty, aproveita



de estrutura ou sistema implica que os significados se originam da diferenciação entre os termos (signos) do sistema, o que evita a tendência de fundá-los sobre o *cogito* tácito da *Fenomenologia da Percepção* (Perez, 2014).

Portanto, ao adotar esse sistema, o qual tem por princípio a diferenciação entre seus termos, a partir da qual os significados podem aparecer, Merleau-Ponty se isenta de cair em uma perspectiva intelectualista ou historicista da linguagem, uma vez que, no caso do intelectualismo, a linguagem terminaria na concepção de um "algoritmo". E isso na medida em que significantes corresponderiam a seus significados direta e inequivocamente, como numa tábua de correspondências. E, no caso do historicismo, a linguagem seria compreendida como um acúmulo de acasos históricos, de modo que o significado de uma palavra dependeria de sua etimologia, sem compreender, no entanto, a sua lógica (Merleau-Ponty, 1969/2002).

Torna-se difícil, desse modo, conceber uma linguagem que possua sentido e que comunique. Será necessário, então, concebê-la para além de uma linguagem tida como eternidade, universal – na qual só reencontraria nela o que já estava lá de antemão –, ou como acasos históricos – na qual torna-se complicado encontrar uma "lógica" que garanta a possibilidade de comunicação. Nesse sentido, a contribuição de Saussure para Merleau-Ponty está em possibilitar uma nova maneira de conceber a expressão. Quer dizer, numa alternativa em que novas contingências possam ser expressas e incorporadas à linguagem, de modo que o todo continue possuindo um sentido a ponto de "liberar a história de um historicismo e tornando possível uma nova concepção de razão" (Bimbenet, 2004, p. 225, tradução nossa).

Além disso, a noção de estrutura (que, no caso da linguagem, pode ser entendida como sistema de oposições diacríticas) é compreendida por Merleau-Ponty (1960/1991) como "sistema concreto, encarnado" (p. 126), o qual "organiza segundo um princípio interior os elementos que a compõem, é sentido" (p. 126), mas que "nada tira da espessura ou do peso da sociedade" (p. 127). A noção de estrutura ganha, assim, uma função mais ampla para a compreensão da sociedade e da própria história. Sob esse prisma, Merleau-Ponty (1960/1991) ainda dirá, que

A estrutura, presente fora de nós nos sistemas naturais e sociais, e em nós como função simbólica, indica um caminho fora da correlação sujeito-objeto que domina a filosofia de Descartes a Hegel. Faz compreender especialmente de que modo nos

e adapta os seus conceitos em prol de uma fenomenologia da linguagem, de forma a não perder de vista a tarefa fundamental da fenomenologia.



encontramos com o mundo histórico numa espécie de circuito, em que o homem é excêntrico a si mesmo e o social só encontra nele seu centro (p. 133).

Ou seja, a noção de estrutura oferece à filosofia a possibilidade de superar a dicotomia sujeito-objeto. Para a filosofia de Merleau-Ponty, a adoção dessa concepção estrutural implica, em suas últimas consequências, uma virada ontológica. Em relação à linguagem, isso consiste em compreender o imbricamento, ou ainda em realizar uma “articulação ontológica” entre o sentido vivo da fala e o sistema linguístico (Zhu, 2016).

Em vista disso, não convém manter uma divisão irreduzível entre fenomenologia da linguagem – interessada em investigar a experiência da língua, seu uso, a fala – e ciência da linguagem – responsável pelo estudo da língua em sua objetividade, da relação entre seus termos e suas mudanças na história. Isso porque o passado da língua invade o sistema sincrônico, ao mesmo tempo que o presente está difundido no passado – a história da língua se dá pela evolução de um sistema sincrônico em outro, sucessivamente (Merleau-Ponty, 1960/1991; Merleau-Ponty, 1969/2002).

Dessa forma, Merleau-Ponty tenta fugir à distinção entre língua e fala⁵, e estabelecer uma articulação entre os conceitos de diacronia e sincronia⁶, os quais importa e adapta diretamente de Saussure (1916/2012). A diacronia está relacionada às mudanças que ocorrem na língua ao longo do tempo, aos deslocamentos semânticos que ocorrem ao longo da história da linguagem. Já o sistema sincrônico está no âmbito da fala atual, diz respeito à relação dos significantes em um determinado sistema, no qual o valor de cada um depende da sua relação com os outros, uma vez que não há termos com significados pré-fixados⁷. Ou seja, a significação deriva da diferenciação existente entre os termos. Além disso, por ser um sistema aberto e não haver relações pré-definidas, o valor de cada um dos termos pode sofrer alterações, mesmo que ele não tenha sido diretamente tocado, apenas por estar próximo a algum outro que tenha sofrido alteração (Merleau-Ponty, 1960/1991; Merleau-Ponty, 1969/2002).

⁵ Para Saussure (1916/2012) essa distinção é fundamental e, uma vez posta, o único objeto da Linguística é a língua. Utiliza-se do seguinte exemplo: “pode-se comparar a língua a uma sinfonia, cuja realidade independe da maneira pela qual é executada; os erros que podem cometer os músicos que a executam não comprometem em nada tal realidade” (Saussure, 1916/2012, p. 50).

⁶ Em Saussure, os termos sincronia e diacronia são originalmente entendidos como “duas linguísticas opostas em seus métodos e em seus princípios” (1916/2012, p. 132).

⁷ Saussure utiliza a metáfora do jogo de xadrez para ilustrar melhor isso. No jogo de xadrez pouco importa qual caminho levou as peças aquela configuração atual. O valor das peças é estabelecido pela sua posição no tabuleiro em relação às outras. O caminho pelo qual se chegou aquela configuração seria como a diacronia e a configuração atual das peças, como a sincronia (Saussure, 1916/2012).



Posto isto, a ausência de termos com significados positivos traz questões sobre como essa estrutura se forma, como significados poderiam derivar dessas diferenças entre os signos – questão que seria muito debatida pelos linguistas pós Saussure, em busca de “átomos” que precedessem e explicassem a estrutura (Zhu, 2016). Merleau-Ponty (1960/1991), ao contrário, fazendo uma interessante analogia entre essa dificuldade e o Paradoxo de Zenão⁸, indica, em *A linguagem indireta e as vozes do silêncio*, que do mesmo modo que o passo é decisivo para superar o paradoxo (cobrir distâncias que são divisíveis infinitamente), é o próprio uso da fala o responsável por transpor o impasse da diferença, em tese, também infinita, entre todos os signos, visto que é o sistema como um todo – inclusive aberto, porque vivo e em trânsito – que significa.

No exemplo da criança que está aprendendo a falar, ela visa o resultado que se pretende alcançar e se arrisca nesse “movimento” com seus próprios meios. Desse modo, “através do exercício da potência gestual da fala a criança se insere gradativamente em um sistema linguístico que, no entanto, não possui, já que ele atua como horizonte expressivo geral” (Marcon & Furlan, 2019, p. 59). Portanto, “ingressar no mundo da linguagem passa a ser adquirir a capacidade de aplicar este ‘princípio da palavra’, ou seja, perceber e expressar o mundo através deste sistema de diferenciações” (Marcon & Furlan, 2019, p. 59).

Podemos constatar, então, que, tendo em vista que o significado das palavras depende de oposições diacríticas que existem no interior da língua (a significação deriva da cadeia de relações significantes), não é mais preciso supor um pensamento que faça essa síntese. É a configuração dos signos que remete a alguma significação que ultrapassa os próprios signos e que eles não contêm um a um, positivamente. Com efeito, é o sujeito falante que, ao falar, opera essa síntese, pois a língua se reúne nele e ele a mobiliza com seu aparato linguístico, antes de a ter como ideia, tal como o corpo reúne em si seu saber sobre o mundo ao se movimentar, sem ter de representar suas relações de sentido com ele. Portanto, o sentido imanta a expressão, é transcendência, de forma semelhante à percepção: da mesma forma que o mundo desperta certa intenção motora, a significação desperta a minha fala (Merleau-Ponty, 1969/2002; Moutinho, 2006).

⁸ O paradoxo de Zenão diz respeito a impossibilidade formal de transpor determinada distância, uma vez que para percorrer tal distância, primeiro seria necessário percorrer metade dele, depois metade desta metade, e assim sucessivamente, resultando em uma sequência infinita de termos a serem somados. No entanto, podemos constatar o movimento facilmente pela nossa experiência. Além disso, a partir do desenvolvimento do cálculo infinitesimal, esse problema pode ser resolvido pela teoria das séries infinitas.



Ao mesmo tempo, para Merleau-Ponty, a fala assume também o papel de incorporar novos elementos à linguagem, possuindo, portanto, um caráter criativo e renovador da capacidade expressiva de uma língua. Isso ocorre pois, como a língua não é um sistema estático e fechado, mas sim aberto e cheio de fissuras através das quais podem ser incorporadas novas contingências, é a fala e, conseqüentemente, o sujeito falante que o fará. Sob esse prisma, é a vontade de se comunicar que faz com que os sujeitos falantes retomem os desgastes da língua em uma nova maneira de falar, produzindo novos sistemas sincrônicos. Em vista disso a diacronia da língua pode ser entendida como a evolução de um sistema sincrônico em outro, e é o fato desses sistemas serem abertos e incompletos que leva à comunicação – inclusive a expressões artísticas –, como uma tentativa de realizá-lo.

Há um envolvimento da língua pela fala e vice-versa, de modo que a língua, enquanto possui um poder de diferenciação entre seus termos, está “sempre em via de atualização dentro de uma fala particular” (Bimbenet, 2004, p. 228, tradução nossa). Ao mesmo tempo, a fala é capaz de reconduzir a potência expressiva da língua a ela mesma, atualizando-a. Dessa forma, um ato expressivo nunca se totaliza, nunca encerra a sua potência em uma fala feita, mas é sempre movimento (Bimbenet, 2004, p. 228).

Nestes aspectos, embora Merleau-Ponty se apoie em conceitos saussurianos, podemos dizer que há, no mínimo, uma diferença de ênfase – ou importância – dada ao caráter expressivo e criativo da fala. Desse modo, a noção de deformação coerente, que Merleau-Ponty importa de Malraux, nos ajuda a compreender como é possível “secretar uma significação nova” (Merleau-Ponty, 1969/2002, p. 33). Podemos compreender essa deformação como uma torção que o artista aplica aos termos do sistema⁹, de modo que o leitor, ao realizar a leitura de um bom livro, acaba por ser descentrado e levado “para fora e para o que é outro”¹⁰ (Moura, 2012, p. 101). Essa “polarização” acaba por oferecer

⁹ “Quanto à literatura, em geral ela aceita mais resolutamente nunca ser total e dar-nos apenas significações abertas. O próprio Mallarmé sabe perfeitamente que nada sairia de sua pena se ele fosse absolutamente fiel a seu desejo de dizer tudo, que ele só pôde escrever livros renunciando ao Livro – ou melhor, que o Livro só se escreve em vários. Cada escritor sabe perfeitamente que, se a língua nos dá mais do que teríamos sabido encontrar por nós mesmos, não há idade de ouro da linguagem. Quando ele recebeu a língua que escreverá, tudo está ainda por fazer, *ele precisa refazer sua língua no interior dessa língua*” (Merleau-Ponty, 1969/2002, p. 155, grifo nosso). Podemos dizer ainda que há um logos operante na linguagem que só pode saber-se por dentro, de modo que ao tentar exprimir, exprimimos tanto pelo que se diz quanto pelo que não se diz, há uma comunhão “celebrada no intercurso do dizível e do indizível” (Silva, 2009, p. 277)

¹⁰ Merleau-Ponty (1969/2002) utiliza o exemplo do “Patife” do livro *a Cartuxa de Parma*, de Stendhal, para ilustrar esse movimento: “Ele se instalou no meu mundo. Depois, imperceptivelmente, desviou os signos de seu sentido ordinário, e estes me arrastam como um turbilhão para um outro sentido que vou encontrar. Sei, antes de ler Stendhal, o que é um patife, e



uma nova significação que só é possível porque, além de estarmos em uma língua comum, possuímos uma existência expressiva. A fala expressiva é capaz de retomar “a herança do passado” (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 525) e “com um só gesto incorporar o passado ao presente e soldar este presente a um futuro” (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 525), de modo a reconfigurar o sistema linguístico em direção a um porvir (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 525).

Considerações Finais

Na primeira parte deste artigo, introduzimos, de maneira geral, o corpo como potência expressiva e significativa para, em seguida, apresentar a noção de expressão atrelada ao caráter gestual da palavra, enquanto relação corporal que possuímos com o mundo. Por último, na terceira parte, enfocamos o caráter sistemático da língua. Precisamos considerar, por fim, como esses dois aspectos – gesto e estrutura – se articulam mais intimamente.

É interessante notar que, por um lado, o sentido do gesto evidencia o acolhimento e encaminhamento de uma situação emocional do corpo no mundo (Merleau-Ponty, 1945/1994); o gesto implica, pois, um direcionamento de sentido no campo de sentido do corpo no mundo, por meio de uma certa fluidez e continuidade de comunicação entre corpo e mundo. Por outro lado, uma concepção diacrítica do sistema linguístico implica que não se pode alcançar o significado das coisas de maneira positiva e direta, que apenas alcançamos o significado das coisas indiretamente. Ora, Merleau-Ponty realizará um questionamento ontológico acerca das implicações dessa estrutura diacrítica do significado, que irá culminar em uma transposição desse princípio da linguagem para o sentido presente na percepção, que passará também a ser concebida como organizada diacriticamente.

Possuímos um corpo capaz de discriminar fonemas, entonações, de modo que não precisamos estar conscientes destas diferenças para que elas despertem alguma significação. Se considerarmos as diferenças linguísticas – por exemplo, em línguas tonais, as variações tonais fazem parte da estrutura semântica e são

posso, portanto, compreender o que ele quer dizer quando escreve que o fiscal Rossi é um patife. Mas quando o fiscal Rossi começa a viver, não é mais ele que é um patife, é o patife que é um fiscal Rossi. Entro na moral de Stendhal pelas palavras de todo o mundo, das quais ele se serve, mas essas palavras sofreram em suas mãos uma torção secreta” (p. 32). Por isso, podemos dizer que a literatura é capaz de “ensinar expressões” que servirão para compreendermos nossas experiências.



discriminadas, o que não possuímos no português – veremos que não há uma forma natural de dizer o mundo¹¹ ou mesmo de apreendê-lo (Perez, 2014)¹².

Da mesma forma, certas línguas possuem termos que distinguem o uso de palavras que outras línguas usam indiscriminadamente. Por exemplo, na França se utiliza a palavra *mouton* para se referir a cordeiro (tanto ao animal, quanto a sua carne), já no inglês há *sheep* (o cordeiro) e *mutton* (a carne do cordeiro) que determinam essa diferença. O que teria levado Merleau-Ponty a introduzir, com Humboldt, a ideia de uma forma interior da linguagem que mobiliza seus próprios instrumentos, “seja na percepção da cadeia verbal, seja na sua elocução” para expressar ou dizer uma “perspectiva sobre o mundo” (Merleau-Ponty, 1968, p. 28). De modo que a “forma interior” de cada língua possui diferentes maneiras de exprimir as relações com o mundo e com os outros, com o tempo e com o espaço, e de vivê-las (Bimbenet, 2004, p. 230-231). O importante aqui, mais uma vez, é não separar essa forma interior que anima a linguagem, que podemos chamar de espírito ou pensamento, do próprio corpo em que ele se realiza, ou seja, do sistema da língua. Nas palavras de Merleau-Ponty, “O espírito permanece dependente desse organismo de linguagem que ele criou, ao qual continua a insuflar a vida, e que, todavia, lhe dá uma impulsão como se fosse dotado de uma vida própria” (Merleau-Ponty, 1968, p. 28-29).

Em síntese, não há uma realidade autônoma à qual as línguas remeteriam, nem tradução exata entre elas, uma vez que a significação advém das oposições diacríticas, não havendo correspondência termo a termo, conforme a perspectiva da forma interior que habita cada língua. São essas oposições que estabelecem um campo semântico de experiência no qual o sujeito está inserido e o qual ele manipula, participando da vida de sua comunidade linguística (Ferraz, 2008; Merleau-Ponty, 1969/2002).

Da mesma forma, nesse sentido, se observarmos diferentes movimentos artísticos – com destaque para as pinturas –, veremos que a representação, em perspectiva, não é mais ou menos natural que as outras formas de pintar, nem seria uma forma mais direta de apresentar o mundo sensível, mas sim uma das maneiras possíveis de apreender o mundo. Ou seja,

¹¹ A diferenciação entre os significantes e seu laço com os significados ocorre de maneira arbitrária. “Os vocábulos não são fundados nem em aspectos do mundo percebido nem no privilégio de certos fonemas, e devem sua feição somente a relações opositivas casuais com os demais” (Ferraz, 2008, p. 74).

¹² Como descreve Ferraz (2008), “a formação das palavras não responde a nenhuma exigência natural advinda quer dos sons das palavras quer dos seus referentes. A delimitação opositiva dos vocábulos se baseia somente no seu uso por uma comunidade linguística. As línguas são arranjos contingentes de palavras, os quais revelam diferentes modos pelos quais as sociedades humanas se referem à realidade” (p. 74).



[...] essa perspectiva não é uma lei de funcionamento da percepção, ela é uma das maneiras inventadas pelo homem de projetar diante dele o mundo percebido [...]. Se confrontarmos suas regras com o mundo da visão espontânea, logo constatamos que elas são uma interpretação facultativa desse mundo [...] – não porque o mundo percebido desminta as leis da perspectiva e imponha outras, mas antes porque não exige nenhuma em particular (Merleau-Ponty, 1969/2002, p. 83).

Com efeito, tal como a linguagem, a percepção estiliza o mundo. Isso significa que ela mesma já é expressiva. O estilo está nas equivalências que se estabelece, na deformação coerente que concentra sentidos ainda esparsos de uma percepção, que, ao mesmo tempo, retoma os sedimentos do passado e institui horizontes de sentido (Merleau-Ponty, 1960/1991). Os gestos não são uma expressão simplesmente subjetiva, eles fazem parte de um mundo comum de práticas e são capazes de reconfigurar esse mundo como um todo. Desse modo,

Se admitimos que o próprio do gesto humano é significar para além de sua simples existência de fato, inaugurar um sentido, disso resulta que todo gesto é comparável a qualquer outro, que ambos pertencem a uma única sintaxe, que cada um deles é um começo, comporta uma sequência ou recomeços na medida em que não é, como o acontecimento, opaco e fechado em si mesmo, e acabado de uma vez por todas; resulta que ele vale para além de sua simples presença de fato, e que nisso ele é de antemão aliado ou cúmplice de todas as outras tentativas de expressão (Merleau-Ponty, 1969/2002, p. 117).

Inserindo esse debate no contexto da linguagem, que nunca se completa e nunca se totaliza¹³ – embora componha um todo coerente e dinâmico – podemos dizer que, se podíamos compreender a linguagem como um gesto, agora podemos dizer que o gesto mesmo manifesta a estrutura diacrítica da linguagem (Alloa, 2013). O gesto modula esse sistema, esse princípio, ao mesmo tempo que é modulado por este. É um movimento de retomada e criação, que, por fim, irá se sedimentar na língua – e posteriormente ser retomado novamente, num

¹³ “Expressar-se é, portanto, um empreendimento paradoxal, uma vez que supõe um fundo de expressões aparentadas, já estabelecidas, e que sobre esse fundo a forma empregada se destaque, permaneça suficientemente nova para chamar a atenção. Trata-se de uma operação que tende à sua própria destruição, uma vez que se suprime à medida que se propaga, e se anula se não se propaga. Assim, não se poderia conceber uma expressão que fosse definitiva, pois as próprias virtudes que a tornam geral a tornam ao mesmo tempo insuficiente” (Merleau-Ponty, 1969/2002, p. 59).



movimento sem fim. Cada gesto é continuação e recomeço¹⁴, e a linguagem aparece sobre um fundo de linguagem¹⁵, sem uma presença original de sentido por trás dela, da qual seria mera tradução – “toda linguagem é indireta ou alusiva, é, se se preferir, silêncio” (Merleau-Ponty, 1960/1991, p. 44) que ela vibra no próprio ato de expressão, que a rodeia e acompanha como fundo, sem o qual ela não falaria (Merleau-Ponty, 1960/1991, p. 47).

Referências

- Alloa, E. (2013). The diacritical nature of meaning. Merleau-Ponty with Saussure. *Chiasmi International*, 15, 167-180.
- Ayouch, T. (2010). Desmentindo as falsas comparações: do corpo perceptivo ao corpo fantasmático. *Revista de Filosofia Aurora*, 22(31), 495-513. Recuperado em 11 de janeiro, 2022, de <https://doi.org/10.7213/rfa.v22i31.2527>
- Bimbenet, E. (2004). *Nature et humanité, le problème anthropologique dans l'oeuvre de Merleau-Ponty*. Paris: Vrin.
- Ferraz, M. S. A. (2008). *Fenomenologia e ontologia em Merleau-Ponty*. Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP. Recuperado em 11 de janeiro, 2022, de <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-08072008-145806/>
- Foultier, A. P. (2013). Merleau-Ponty's encounter with Saussure's Linguistics: misreading, reinterpretation or prolongation? *Chiasmi International*, 15, 129-150.

¹⁴ É importante destacar que essa circularidade não implica em uma imanência do novo no antigo. Podemos exemplificar com o caso da expressão do algoritmo na matemática, que Merleau-Ponty (1969/2002) toma como modelo do ideal de uma linguagem pura, em que a verdade parece habitar desde sempre as relações anteriores, tal como as propriedades dos números inteiros, desde seu princípio. Ora, embora haja laços entre as propriedades anteriores e as descobertas, não se pode afirmar que estas sejam verdadeiras antes de aparecerem. Afirmá-lo seria ser capaz de ir direto ao resultado, ignorar seu caráter constitutivo, como acontece com a percepção sob o ponto de vista da atitude natural, que uma vez consumada, toma a coisa percebida como coisa em si, eterna e independente do sujeito que a percebe. Merleau-Ponty diz que a noção de essência é emprestada do mundo da percepção e Moutinho complementa: “noção posta no princípio, como em si, independente do sujeito, o que nos leva a tomar o pensamento matemático como a revelação do intemporal, ignorando tudo que há nele de criador, tal como ignoramos as virtudes constitutivas da percepção” (Moutinho, 2006, p. 323-324).

¹⁵ “Se o signo só quer dizer algo na medida em que se destaca dos outros signos, seu sentido está totalmente envolvido na linguagem, a palavra intervém sempre sobre um fundo de palavra, nunca é senão uma dobra no imenso tecido da fala” (Merleau-Ponty, 1960/1991, p. 42).



- Furlan, A. S. R. & Furlan, R. (2005). Arte, linguagem e expressão na filosofia de Merleau-Ponty. *ARS*, 3(5), 30-49. Recuperado em 11 de janeiro, 2022, de <https://www.scielo.br/j/ars/a/YznWqQFm6bvXtRMDgBmMh7g/?lang=pt>
- Marcon, G. H. & Furlan, R. (2019). Sentido gestual da fala e o ingresso no campo da linguagem em Merleau-Ponty. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 25(1), 50-61. Recuperado em 11 de janeiro, 2022, de <https://dx.doi.org/10.18065/RAG.2019v25.5>
- Merleau-Ponty, M. (1968). *Maurice Merleau-Ponty, Résumés de cours, Collège de France (1952-1960)*. Paris: Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1980). A dúvida de Cézanne (N. A. Aguilar, Trad.). Em M. S. Chauí (Org.). *Os Pensadores* (2ª ed). São Paulo: Abril Cultural. (Original publicado em 1948).
- Merleau-Ponty, M. (1991). *Signos* (M. E. G. G. Pereira, Trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1960).
- Merleau-Ponty, M. (1994). *Fenomenologia da percepção* (C. A. R. Moura, Trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1945).
- Merleau-Ponty, M. (2002). *A prosa do mundo* (P. Neves, Trad.). São Paulo: Cosac & Naify. (Original de 1951-52, publicação póstuma em 1969).
- Moura, A. de C. (2012). Ser e linguagem em Merleau-Ponty. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, 1(20), 90-102. Recuperado em 11 de janeiro, 2022, de <https://www.revistas.usp.br/cefp/article/view/55974>
- Moutinho, L. D. S. (2006). *Razão e experiência: ensaios sobre Merleau-Ponty*. São Paulo: Editora Unesp.
- Müller, M. J. (2000). Leitura merleau-pontyana da teoria fenomenológica da expressão. *Veritas*, 45(2), 213-222. <https://doi.org/10.15448/1984-6746.2000.2.35058>
- Perez, G. G. (2014). *Gesture and Art in Heidegger and Merleau-Ponty*. Tese de Doutorado, The Graduate School of Arts and Sciences, Boston College, Boston, Massachusetts, United States of America. Recuperado em 11 de janeiro, 2022, de <http://hdl.handle.net/2345/bc-ir:104044>
- Saussure, F. (2012). *Curso de Linguística Geral* (A. Chelini, J. P. Paes & I. Blikstein, Trad.). 28ª ed. São Paulo: Cultrix (Original publicado em 1916).
- Silva, C. A. F. (2009). *A carnalidade da reflexão: ipseidade e alteridade em Merleau-Ponty*. São Leopoldo, RS: Nova Harmonia.



Verissimo, D. S. & Furlan, R. (2007). Entre a Filosofia e a Ciência: Merleau-Ponty e a Psicologia. *Paidéia*, 17(38), 331-342. Recuperado em 11 de janeiro, 2022, de <https://doi.org/10.1590/S0103-863X2007000300004>

Zhu, L. (2016). Interpreting Saussure's differential theory: Merleau-Ponty versus the Linguists. *Método*, 4(2), 89-130. Recuperado em 11 de janeiro, 2022, de <https://metodo-rivista.eu/pub-124884>

Notas sobre os autores:

Júlia Tozzi Muraro é mestranda em Psicologia pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo. E-mail: julia.muraro@usp.br.

Reinaldo Furlan é professor-associado do Departamento de Psicologia da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo. E-mail: reinaldo@ffclrp.usp.br.

Data de submissão: 02.02.2022

Data de aceite: 12.07.2022